BOLSJEVISMEN SOM KULTURFÆNOMEN

AV DR. RICHARD ERIKSEN

VIDARS FORLAG - Oskarsgt. 10 - KRISTIANIA

WEBERGS BOKTRYKKERI A/S — KRISTIANIA

Förord till den elektroniska utgåvan

Boken digitaliserades i maj 2011 av norska Nasjonalbiblioteket, varifrån de scannade bilderna och OCR-texten i november 2014 kopierades till Projekt Runeberg för att kunna korrekturläsas.

Bolsjevismen som kulturfænomen

Av dr. Richard Eriksen.

Den russiske revolution og kulturproblemet.

Det bolsjevistiske samfundseksperiment i Rusland er nu saa vitt fremskredet, at man kan dra adskillig lærdom derav. Vi vil i det efterfølgende betragte det væsentlig fra et kulturelt synspunkt. Man kan være av den mening, at bolsjevismen er færdig, fordi den grelle og hule brutalitet i dens politik maa støte alle bort, som ikke er behersket av blind fanatisme. Men man bør dog ikke gaa over til dagsordenen uten at gjøre sig rede for beskaffenheten av de impulser, som har skapt en i verdenspolitiken saa sterkt fremtrædende magt. At en politik som den bolsjevistiske har kunnet faa en saa vittstrakt indflydelse viser, at den kulturelle og sociale orientering, som ligger til grund for det politiske liv i vor tid, endnu er yderst mangelfuld og naiv tiltrods for den lovpriste høide, hvortil kulturutviklingen her i vesten har naadd.

Før verdenskrigen avsluttedes, var Amerika brændpunktet for alle ideelt tænkende menneskers forhaabninger. Man hadde under hele krigen sagt sig selv: denne krig maa bli den siste. Og man ventet av præsident Wilson, at han vilde fremtvinge en fred, som for stedse kunde tilintetgjøre krigen. Men dette haab blev skuffet. Den begeistring, som samlet sig om de 14 punkter, fandt intet holdepunkt i Versailles-fredeneller det folkeforbund, som fremgik av den. Det er derfor ikke underlig, at det ideelle brændpunkt flyttet sig fra vest til øst, og at mange nu satte sit fremtidshaab til Moskva og arbeidernes magt. Man sa sig selv: Her maa en radikal omvæltning til, som kan gjøre en ende paa det plutokrati, hvori verdenskatastrofen egentlig har sin aarsak. Bolsjevismens radikalisme virket — paa grund av skuffelsen over Versaillesfreden — nærmest tiltrækkende, især paa ungdommen, som jo er prædisponert for alt radikalt.

Men efterhaanden som den sande beskaffenhet av bolsjevismen traatte klarere frem, blev det stadig vanskeligere for tænkende mennesker at sætte noget haab til den. Tvertimot blev det stadig tydeligere, at bolsjevismen hensynsløst ofrer alle de goder, som kulturutviklingen hittil har bragt os, uten dog at nærme sig det maal, den har sat sig. De frygtelige terroristiske rædsler blev ikke indledningen til noget bedre, men til noget værre, nemlig en fordummende tvangsanstalt, hvori al fri menneskelighet kvæles. En række mænd, hvis fordomsfrihet ikke kan dras i tvil, har git skildringer av forholdene i det bolsjevistiske Rusland, som kan gjøre en hjertesyk. Nylig har

professor Broch i sin bok «Proletariatets diktatur» git en indgaaende og levende fremstilling av det bolsjevistiske system i praksis, basert paa egne iagttagelser og nøie kjendskap til russiske forhold. Det billede, som rulles op for os i denne bok, er godt til at faa forstand av.

Det maal, som bolsjevikerne ut fra sit marxistiske tankesystem hadde sat sig, var jo at ombygge samfundet økonomisk. Det gjaldt at utrydde den private eiendomsret, kapitalismen og dens utbytterøkonomi. Var det gjort, vilde alle klassefordomme forsvinde ikke bare fra det økonomiske, men ogsaa fra detaandelige omraade. Vi vilde faa et ideelt, klasseløst samfund. Ifølge marxismen er det jo nemlig de økonomiske forhold, som bestemmer beskaffenheten av retslivet og aandslivet. Saasnart man har indført den rette samfundsøkonomi, vil derfor retslivet og aandslivet av sig selv anta de rette former.

Men nu er — som bekjendt — den økonomiske ombygning av det russiske samfund mislykket. Bolsjevismen har opgit sin økonomiske politik og atter git raaderum for privateiendom og kapitalisme, «foreløbig», som det heter. Dette har imidlertid bevirket, at den har forlagt tyngdepunktet fra det økonomiske til det aandelige omraade. Den ateistiske materialisme, som den økonomiske marxisme er sammenvævet med, er ophøiet til ene saliggjørende statsreligion, som systematisk paatvinges folket. «Gjennem aandspaavirkning skal nu samfundet beredes for omdannelsen, herskersektens verdensanskuelse prækes og tvinges ind, alle «aandsarbeidere», al skoleungdom skal lære den, maa ha konfirmation i den, — og i den alene. Intet middel er forkastelig, naar det gjælder at hindre andre meninger fra at komme tilorde.»

«Fra borgerkrig om materielle værdier er Rusland kommet over i en ren — religionskrig, hvor den ene part sitter inde med al magt av denne verden, den andre bare med saadanne gammeldagse mundladningskanoner som aandsfrihet og moralbegreper.»Olaf Broch: «Proletariatets diktatur». S. 27.

Man kan i Brochs bok læse om de midler, som bolsjevismen anvender i denne krig. I de vest-europæiske lande kalder kommunistene alle de domme, som gaar dem imot, «klassedomme». Det hævdes, at domstolene varetar borgerskapets interesser til undertrykkelse avproletariatet. I Rusland er slike klassedomme blit et ledende princip for retspleien: domstolene skal være et magtmiddel i proletariatets hænder mot resterne av bourgeoisiet og dets tænkesæt. Og paa undervisningsvæsenets, literaturens og pressens omraade føres der gjennem spioneri og angiveri, personlig forfølgelse eller begunstigelse, censur etc. utryddelseskrig mot alle anskuelser, som ikke behager bolsjevismen. Al historieundervisning skal bygges paa «den historiske materialisme», undervisningen i naturhistorie paa darwinismen, og al idealistisk filosofi skal utryddes tillikemed al metafysik, mystik; d. v. s. alt, hvad der i bolsjevismens øine er «religion». «For de befolkningsgrupper, som proletariatets diktatur lyser i ban, er selv mellemskolen lukket... og endda værre: Selv barneskolen gjennemvæves» (likesom alle andre institutioner) «med saakaldte «celler» med kommunisternes spion- og angivercentraler. Barn trænes systematisk op i den sjofleste umoral, som en barnesjæl kan lære. Her sættes barn som begyndende partiarbeidere til at overvaake, hvert en 10—12 elever og avgi rapporter. Er nogen ifølge saadan indberetning for meget «bursjuj» i sin tanke og opfatning, da blir den anmeldte fjernet fra skolen. Lærere og lærerinder er likeledes under disse elevers speidende øie... «Der er jo absolut noget satanisk, noget djævelsk i saadant». Det var en av landets beste psykologer og forfattere, som ga mig denne dom.»Smst. S. 139.

Særlig interessant er, hvad Broch citerer fra en brochure av Bucharin («Proletarrevolutionen og kulturen») til forklaring av denne politik. Bucharin fremhæver her, at revolutionens hele skjæbne avhænger av kulturproblemet og dets løsning.Proletarkulturen er i sine principer høiere end bourgeoiskulturen. Men i utarbeidelse og utbredelse av disse høiere principer har man i forhold til borgerskapet været rene barn. Massen av arbeiderklassen lever derfor under indflydelse av borgerfordom og borgerideologi. Og utarbeidelsen av proletarkulturens høie principer har desuten bare fundet sted paa et eneste omraade: samfundsvidenskapens. Paa andre omraader har man intet. Derav de mange store feil i den russiske revolution, — feil, som vilde gjenta sig i andre lande. Og derav videre de største farer for en utartning av proletarrevolutionen: en kulturelt tilbakeliggende arbeiderklasse, i besittelse av magten, men henvist til at nytte paa andre, socialt fiendtlige aandelige kræfter, gir mulighet for «restauration». Derfor blir efter erobringen av magten spørsmaalet om kulturen centralspørsmaalet i

hele revolutionen. Man maa sørge for at oparbeide en stok av folk, hos hvem de nye, rette kulturprinciper sitter fast og er blit kjøtt og blod til avløsning av borgerskapets aandsmaskiner, professorerne, fabrikledernen, lærerne o. s. v. Ti kapitalistsystemet har hat monopol ikke bare paa produktionsmidlerne, men ogsaa paa dannelsen. Ogsaa dette siste monopol maa brytes ned. Og det kan bare ske ved diktaturet. Der maa sørges for, at det beseirede bourgeoisi ikke smitter det nye samfund med sit tænkesæt. Og der maa sørges for, at der ikke i proletarsamfundet av den nye intelligens, som der utvikles, dannes et nyt aandsaristokrati. Ellers faar vi ogsaa inden proletarsamfundet en ny «overklasse».Smst. S. 140—43.

Dette er en ganske anden tale end den, vi hittil har været vant til at høre baade fra socialister ogbolsjeviker. Det primære problem i socialismen har jo hittil ikke været kulturproblemet, men det økonomiske problem, fordi man mente, at den herskende kultur altid har sin rot i de økonomiske forhold. Derfor har socialismen kunnet betragte religion og verdensanskuelse med en viss tolerance. Ganske visst har en materialistisk tendens gjort sig gjældende i socialismen. Socialisterne arbeider for den jordiske lykke og ikke for en problematisk lykke i en hinsidig himmel. De er derfor tilbøielige til at betragte religioner og metafysiske verdensanskuelser, — i det hele alt, hvad der vækker interesse for det oversanselige, — som forførende lokkemidler, hvorved arbeidernes opmerksomhet og energi bortledes fra det jordisk-økonomiske maal, de maa naa. Denne tendens har bolsjevismen omsat i dogmatiske teser, som allerede i det første skoleaar indpodes barnene. «Der er ingen Gud» og «religion er opium for folket» hører til de første sætninger, som suggereres ind i barnesindet.

Men socialismen har dog ikke villet indføre en slik verdensanskuelse ved en hensynsløs tvangs-pædagogik. De fleste socialister har vel tænkt, at religionen og al anden «overtro» vilde dø en naturlig død, og at en voldelig avlivelse derfor var unødvendig. Var først den socialistiske økonomi indført, saa vilde den dertil svarende materialistiske verdensanskuelse indfinde sig av sig selv. Derfor har socialismens parole hittil været: «Religionen er privatsak». Den rettet sine angrep mot den private eiendomsret paa det økonomiske, ikke paa det aandelige omraade. Sine private meninger og overbevisninger skulde individet faa beholde ubeskaaret.

Men nu kommer Bucharin og sier: Vi maa først og fremst avskaffe den private eiendomsret paa det aandelige omraade. Vi har gjort en feil ved at gi denaandelige individualisme frie tøiler. Verdensanskuelsen er ikke en privat sak, men en i høieste grad social sak. Ti vi kan ikke indføre den socialistiske økonomi uten en stok av folk, i hvem den proletariske verdensanskuelse er blit kjøtt og blod. Hvad det i første række kommer an paa er altsaa ikke institutionerne, men de mennesker, som benytter dem, d. v. s. den aand, hvorav disse mennesker besjæles. Derfor maa vi opdra menneskene for proletarsamfundet, gjennemsyre dem med en materialistisk-proletarisk aand. Først maa proletarkulturen fødes, og av proletarkulturen vil saa det klasseløse samfund kunne fremgaa.

Denne tankegang stemmer imidlertid daarlig med Marx’s materialistiske eller rettere økonomiske historieopfatning, som vel maa betragtes som bolsjevismens øverste princip. Ti her tillægges en aandelig faktor, nemlig verdensanskuelsen, en samfundsomdannende kraft, mens verdensanskuelsen fra Marx’s synspunkt kun kan betragtes som en kraftløs refleks av de økonomiske forhold og interesser, ute av stand til at bevirke indgripende sociale forandringer. At det i dette tilfælde dreier sig om en materialistisk og ikke en idealistisk eller oversanselig verdensanskuelse, gjør naturligvis ingen forskjel. Ti i egenskap av verdensanskuelse er ogsaa materialismen en aandelig faktor, hvis virkninger beror paa den farve eller retning, den gir de menneskelige tanker, følelser og handlinger. Bucharins tankegang og hele bolsjevismens handlemaate forutsætter, at en bestemt verdensanskuelse, uavhængig av de for øieblikket raadende økonomiske forhold, kan bevirke en samfundsomvæltning ogsaa paa det økonomiske omraade. I nærværende tilfælde dreier det sig vistnok om en verdensanskuelse, som skal fremgaa av økonomiske interesser, — skjønt dette ingenlunde er saahelt klart. Men i andre tilfælde vilde det kunne dreie sig om en verdensanskuelse, som slet ikke var fremgaat av økonomiske interesser. Ti hvad det kommer an paa er kun, at denne verdensanskuelse faar statsmagten i sin haand og kan benytte denne, til at vinde et absolut herredømme over menneskenes sind. I denne process er økonomiske forhold og økonomiske interesser intet nødvendig mellemledd. Ja ogsaa statsmagten vilde kunne undværes, hvis et tilstrækkelig antal mennesker var istand til at præstere den nødvendige aandspaavirkning.

Fascismen.

At en bevægelse, som tilstræber en økonomisk revolution, i det øieblik, den skal gjennemføre sit program, drives til at stille verdensanskuelsen og det kulturelle problem i forgrunden er et symptom av stor interesse. Men dette symptom er ikke enestaaende. Det trær os imøte i en anden form i den italienske fascistbevægelse. Fascismen nøier sig ikke med at virke som et politisk parti indenfor rammen av den gjældende italienske konstitution. Den tilstræber en revolution, hvis maal er at basere italiensk politik og samfundsliv paa katolsk aand og katolske idealer. Idéen om et helligt romersk rike gjenopstaar i fascismen til nyt liv, og man merker i det hele i de fascistiske ideer en stræben efter at avpasse middelalderens aand og former for nutidens kulturliv.

Oprindelig var jo fascismen en nationalistisk bevægelse rettet mot alle de internationale bevægelser (kommunisme, kristelig demokratisme, frimureri), som forsumpet den italienske politik. Og man har ment, at fascismen vilde betragte sin opgave som løst, saasnart disse antinationale kræfter var sat ut av spillet og helt klart. Men i andre tilfælde vilde det kunne dreie sig om en verdensanskuelse, som slet ikke var fremgaat av økonomiske interesser. Ti hvad det kommer an paa er kun, at denne verdensanskuelse faar statsmagten i sin haand og kan benytte denne, til at vinde et absolut herredømme over menneskenes sind. I denne process er økonomiske forhold og økonomiske interesser intet nødvendig mellemledd. Ja ogsaa statsmagten vilde kunne undværes, hvis et tilstrækkelig antal mennesker var istand til at præstere den nødvendige aandspaavirkning.

Fascismen.

At en bevægelse, som tilstræber en økonomisk revolution, i det øieblik, den skal gjennemføre sit program, drives til at stille verdensanskuelsen og det kulturelle problem i forgrunden er et symptom av stor interesse. Men dette symptom er ikke enestaaende. Det trær os imøte i en anden form i den italienske fascistbevægelse. Fascismen nøier sig ikke med at virke som et politisk parti indenfor rammen av den gjældende italienske konstitution. Den tilstræber en revolution, hvis maal er at basere italiensk politik og samfundsliv paa katolsk aand og katolske idealer. Idéen om et helligt romersk rike gjenopstaar i fascismen til nyt liv, og man merker i det hele i de fascistiske ideer en stræben efter at avpasse middelalderens aand og former for nutidens kulturliv.

Oprindelig var jo fascismen en nationalistisk bevægelse rettet mot alle de internationale bevægelser (kommunisme, kristelig demokratisme, frimureri), som forsumpet den italienske politik. Og man har ment, at fascismen vilde betragte sin opgave som løst, saasnart disse antinationale kræfter var sat ut av spillet ogregjeringens autoritet sikret. Men denne forventning synes ikke at skulle gaa i opfyldelse. De fascistiske ledere betoner sterkere end nogensinde, at de vil basere statsstyrelsen paa nye ideer og befæste disse i landets konstitution, saa man ikke behøver at frygte en reaktion. I de nærmeste aar kan man visstnok vente en yderligere utvikling og klargjorelse av den fascistiske samfundslære, indtil Mussolini føler sig sterk nok til at føre den ut i virkeligheten.

Der er en tendens i fascismen til at anvende samme betragtningsmaate paa staten som katolicismen anvender paa kirken. Staten har, likesom kirken, et guddommelig mandat, fordi den tjener virkeliggjørelsen av et moralsk ideal, og dens autoritet beror — likesom kirkens — paa dette mandat. Kirken er Guds stedfortræder i alle religiøse anliggender, og staten tiliægges en lignende funktion for alle verdslige anliggenders vedkommande. Vistnok har staten sit grundlag i folket og dets vilje, men demokratiet har kun en indskrænket plass og anvendelse i det fascistiske system. Det fungerer egentlig kun som et korrektivt middel for at hindre, at regjeringen blir utro mot sit guddommelige mandat: Folket har ret til at gjøre opror mot et fordærvet styre; men regjeringen har paa sin side ogsaa ret til at øve tvang mot et folk, som ikke vil underordne sig statens moralske idé. Politisk frihet er saaledes ikke en abstrakt ret, men kun et hensigtsmæssig middel til at samle og anspore de nationale livskræfter i statens tjeneste. Det blir statens velfærd, som bestemmer, i hvilken grad politisk frihet og demokratiske metoder

skal indføres. Statens administration har sin mest fuldkomne model i kirkens administration. Likesom kirken ikke kjender noget klasseprivilegium, saaledes maa ogsaa i staten alle embeder staa aapne for alle kvalificertepersoner. Staten fremstiller sig som et hierarki av autoriteter som samler sig i en eneste høieste autoritet. Den har m. a.o. karakteren av en «pyramide» med basis i folket, eller rettere i alle dem, som er tro mot statens idé. Det gamle ord, at «folkets røst er Guds røst» har visstnok sin gyldighet. Men folket kan likesaa ofte tale gjennem en enkeltperson som gjennem en forsamling eller demokratisk avstemning.

Fascismens stilling til parlamentarisme og demokrati fremgaar bl. a. av Acerbo-loven, som bestemmer, at det parti, som faar det største antal stemmer i landet,' betragtet som en eneste valgkreds, skal besætte to tredjedele av plassene i parlamentet. Dog maa vedkommende parti ikke ha mindre end 25 procent av det samlede antal avgivne stemmer ved valget. Den resterende tredjedel av plassene i parlamentet besættes av de øvrige partier efter forholdstalsprincipet. Paa denne maate vil man undgaa hestebytterpolitiken mellem et utal av grupper, hvorav ingen har absolut flertal. Det sier sig selv, at facismen vil styrke katolicismens stilling som folkereligion. Men den avviser paa den anden side ogsaa kirkens ret til at blande sig i statens anliggender: staten har sit guddommelige mandat ved siden av kirkens. Det er bemerkelsesværdig, at den fascistiske fagforeningsbevægelse, som raader over 2 1/2 million medlemmer, forkaster klassekampen, og at arbeidernes og arbeidsgivernes organisationer forbindes i korporationer, hvis maal er samarbeide til beste for vedkommende fag. Fascisterne vil søke at skaffe centralstyret for disse korporationer en art lovgivningsmyndighet i arbeidssaker.

I det hele kan fascismen betragtes som en gjenoplivelse av den romerske aand og tænkemaate i motsætning til den aand, som repræsenteres av reformationenog den franske revolution. Da det viste sig, at de demokratiske og liberale metoder i Italien førte til forfald og opløsning, søkte fascismen tilbake til Italiens fortid for at gjennemsyre landets politik med en ny aand. Og det er ikke usandsynlig, at denne aand vil brede sig ogsaa til andre lande, hvor katolicismen har fotfæste. Saameget mere nødvendig vil det bli, at ogsaa de nordisk-germanske og protestantiske lande kommer til klarhet ikke bare over sin politiske, men ogsaa over sin kulturelle stilling. En ny kulturel orientering, som kan vække nye aandsimpulser og avsætte sig i sociale nydannelser er nødvendig, ogsaa i den verden, som bygger paa reformationen og den liberale tænkemaate, hvis ikke de idealer, den repræsenterer, skal gaa tapt for kulturutviklingen.

Revolution og evolution.

Men la os vende tilbake til bolsjevismen. Denne vil — som det fremgaar av Bucharins ord — skape en ny og høiere kultur end den borgerlige. Men den materialistiske verdensanskuelse, hvorpaa den vil bygge sin nye proletarkultur, er ikke noget særegent for proletariatet. Den betegner ingen ny aandelig indsats fra proletariatets side i kulturutviklingen, men er allerede i alle sine faser bragt til utfoldelse inden den borgerlige kultur. Som videnskabelig fundert verdensanskuelse er den paa retur, og bolsjevismens aandelige fattigdom maa være stor, naar den uten videre ifører sig borgerkulturens avlagte klær og vil ophøie til enesaliggjørende statsreligion, hvad der for videnskapen i det høieste kan staa som en yderst tvilsom hypotese. Desuten maa det erindres, at proletariatet er en international klasse, ikke en nation eller en race med en folkesjæl og den franske revolution. Da det viste sig, at de demokratiske og liberale metoder i Italien førte til forfald og opløsning, søkte fascismen tilbake til Italiens fortid for at gjennemsyre landets politik med en ny aand. Og det er ikke usandsynlig, at denne aand vil brede sig ogsaa til andre lande, hvor katolicismen har fotfæste. Saameget mere nødvendig vil det bli, at ogsaa de nordisk-germanske og protestantiske lande kommer til klarhet ikke bare over sin politiske, men ogsaa over sin kulturelle stilling. En ny kulturel orientering, som kan vække nye aandsimpulser og avsætte sig i sociale nydannelser er nødvendig, ogsaa i den verden, som bygger paa reformationen og den liberale tænkemaate, hvis ikke de idealer, den repræsenterer, skal gaa tapt for kulturutviklingen.

Revolution og evolution.

Men la os vende tilbake til bolsjevismen. Denne vil — som det fremgaar av Bucharins ord — skape en ny og høiere kultur end den borgerlige. Men den materialistiske verdensanskuelse, hvorpaa den vil bygge sin nye proletarkultur, er ikke noget særegent for proletariatet. Den betegner ingen ny aandelig indsats fra proletariatets side i kulturutviklingen, men er allerede i alle sine faser bragt til utfoldelse inden den borgerlige kultur. Som videnskabelig fundert verdensanskuelse er den paa retur, og bolsjevismens aandelige fattigdom maa være stor, naar den uten videre ifører sig borgerkulturens avlagte klær og vil ophøie til enesaliggjørende statsreligion, hvad der for videnskapen i det høieste kan staa som en yderst tvilsom hypotese. Desuten maa det erindres, at proletariatet er en international klasse, ikke en nation eller en race med en folkesjæleller biologisk forankret begavelse, som kan aapenbare sig i specielle kulturimpulser og stildannelser.

Heller ikke det kulturideal, som bolsjevismen opererer med, har nogen nødvendig sammenhæng med proletariatets kulturelle emancipation. Det fører os tilbake til det attende aarhundredes filosofi, til oplysningstiden, da proletariatet endnu ikke var vaagnet. Den overmodige og ensidige fornuftdyrkelse, som dengang tok slik fart og med ét slag vilde feie bort alt, hvad de dypere livsinstinkter i mennesket hadde skapt, ligger til grund baade for den franske og den russiske revolution. Av denne fornuftdyrkelse fremgik den saakaldte utopiske socialisme eller kommunisme. Den gik ut fra, at alt av naturen er godt. Derfor er ogsaa mennesket godt av naturen, bestemt til at leve i lykkelig harmoni med sine medmennesker. Der gis m. a. o. en naturlig samfundsorden (ordre naturel), og al social elendighet skyldes menneskenes forsyndelser mot denne. Man har skapt en række kunstige og unaturlige sociale forhold, som hindrer den naturlige samfundsorden fra at gjøre sig gjældende. Det gjælder derfor at opdage, hvori denne naturlige samfundsorden bestaar, og det kan ske ved fornuftens hjælp paa samme maate som naturlovene opdages. Er først den naturlige samfundsorden fundet, vil den være selvindlysende for fornuften, og den kan da straks indføres. Ut fra dette synspunkt mente nogle at ha opdaget lovene for den naturlige samfundsorden i den frie konkurrence (altsaa kapitalismen), mens andre senere forfattere mente, at kommunismen er den eneste naturlige og fornuftige ordning av samfundslivet.

Det er let at indse, at denne betragtningsmaate fører til revolution. Ti en revolution er ikke andet end den akt, hvorved de kunstige socialdannelser fjernes og den naturlige samfundsorden «indføres». Har man medfolk at gjøre, som ikke indser den naturlige samfundsordens fornuftighet, faar man overvinde deres motstand med magt.

Denne naive, rationalistisk-utopiske samfundsopfatning blev i begyndelsen av det nittende aarhundrede avløst av en mere historisk og realistisk tænkemaate. Man fandt ved kritik av forfatningslivet, at en statsforfatning ikke kan betragtes som en vilkaarlig opfindelse, som uten videre kan indføres, men maa være et organisk produkt av folkenes utviklingsgang. Ellers kan den ingen varig betydning faa. Saaledes opstod en historisk samfundsopfatning, som Sombart gjengir i følgende uttryk: «Der gis ingen naturlig samfundsorden ved siden av den bestaaende, ingen «*ordre naturel*». Den bestaaende samfundsorden er likesaa «naturlig» som enhver anden og likesaa «fornuftig». Den beste, som kan tænkes, er den rigtignok ikke, men heller ikke den værste. Paa det givne tidspunkt i historien er den bestaaende ordning den eneste mulige og nødvendige, hvad Hegel uttrykte i sin berømte sætning: Alt, hvad der er virkelig, er fornuftig»..... Hvad der ligger til grund for denne ordning er ikke intellektuelle vildfarelser, men klart fremtrædende interesser hos de grupper i staten, som er i besiddelse av magten. Historien er en organisk omdannelsesprocess av magtforholdene i staten, frembragt av de stadig paagaaende kampe mellem motsatte interesser. «Den moderne histories indhold dannes av klassekampene». «Det moderne Europa er født av kampen mellem de forskjellige klasser». (Guizot).W. Sombart: Sozialismus und soz. Bewegung. S. 55, 56.

Man ser: Denne betragtning utmunder ikke i en revolution, men en evolution, d. v. s. en gradvis medorganisk langsomhet foregaaende omdannelse av de bestaaende forhold.

Karl Marx, bolsjevismens store profet, tilhører som videnskapsmand den historisk-realistiske retning. Han anvender den historiske utviklingstanke paa den sociale bevægelse, forsaavitt han i al historie ser klassekampe og i nutidens historie en klassekamp mellem borgerskap og proletariat, som maa ende med proletariatets seir. Men den evolution, han skildrer, har en utpræget mekanisk karakter og fører tilslut til en revolution. Visstnok kan

revolutioner fra Marx's synspunkt kun lykkes, naar de økonomiske betingelser for en nyordning er tilstede. Men i hans lære om «proletariatets diktatur», hvorved omdannelsen av det kapitalistiske til det socialistiske samfund skal ske, bryter den gamle rationalistisk-utopiske tænkemaate og det revolutionære synspunkt igjennem. Ti denne lære forutsætter, at proletariatet ene og alene gjennem politisk magtutøvelse skal kunne grunde det nye samfund, og det er dette punkt i Marx's lære, som bolsjevismen søker at føre ut i livet. Den bygger saaledes paa den revolutionære, ikke paa den evolutionære Marx, og det er ikke altid let at bringe de to i overensstemmelse med hinanden.

Det er utopistisk at tro, at betingelserne for en varig og organisk nyordning av samfundet er tilstede, saasnart en klasse har sat sig i besiddelse av den politiske magt, uanset den maate, hvorpaa magten er vundet, og det forhold, hvori magthaverne staar til folket og folkeopinionen. Læren om proletariatets diktatur fører, som Sombart fremhæver, tilbake til Robespierre, som kaldte den franske revolutions skrækregimente «frihetens despoti over tyranniet». Denne lære har ingen støtte i en videnskabelig evolutionistisk tankegang og kan kun føre proletariatet ind paa farligeavveie. Marxismen er ogsaa ellers i de fleste punkter en forældet samfundsteori, men den har fuldbyrdet en stor historisk mission ved at vække klassebevisstheten hos arbeiderne og danne grundlaget for deres sociale emancipation. Den er imidlertid den slettest mulige veileder for proletariatet fra det øieblik, da det har erobret den politiske magt. Ti her sier den bare «bruk magien» uten at gi nogen anvisninger for en klok anvendelse av den. Hvorledes proletariatet skal bruke magten er et spørsmaal, som Marx ikke har uttalt sig om, fordi han ikke vilde indlate sig paa utopiske konstruktioner av fremtidens samfund. Og dog er han blit en utopist allerede derigjennem, at han henviser til diktaturet som et middel til at utrydde kapitalismen og indføre socialismen. Han trodde, at der ved politiske forholdsregler kunde skapes en ny økonomi. Men det økonomiske omraade i samfundet er forskjellig fra det politiske. Derfor strækker de politiske midler ikke til, naar det gjælder at faa istand en økonomisk omvæltning. Man kan muligens ved politiske magtmidler til en viss grad utrydde kapitalismen. Men man kan ikke ved de samme midler fremtrylle den nye sociale økonomi, fordi denne er avhængig baade av materielle og aandelige betingelser, som ikke kan stampes frem av jorden.

Naar det gjælder at indfore en ny retsordning, som kun omfatter lovgivningen og selve statsmyndigheternes virksomhet, kan en revolution ha betydning, skjønt retsordningen ogsaa maa ha sin rot i samfundsutviklingen for at faa varighet. Men det økonomiske liv staar endnu langt mere end retslivet utenfor rækkevidden av vilkaarlige menneskelige anordninger og er derfor i særlig grad henvist til et kompleks av kulturelle betingelser, som kun overfladisk berøres avpolitiken og organisk maa vokse frem av den menneskelige evolution. Det har bolsjevismen faat erfare. Og fordi de økonomiske omvæltningsplaner viste sig at være utopistiske, er den drevet over i en anden utopi: den vil ved politiske magtmidler skape en ny kultur, et nyt aandsliv og derved tilveiebringe de psykologiske betingelser for den nye sociale økonomi, Men det aandelige omraade i samfundet er ogsaa forskjellig fra det politiske og kan heller ikke vilkaarlig beherskes. Man kan visstnok ved suggestion og opdragelse opnaa adskillig. Men dersom de anskuelser og den aand, man saaledes fremtvinger, ikke har sin rot i den samlede organiske aandsutvikiing, opnaar man kun at skape en isolert fanatisk sekt, som enten løser sig ut fra kulturutviklingen og visner, eller ogsaa gjennemsyrer den med forfaldets og nedgangens kræfter.

Dersom den bolsjevistiske fase i Ruslands historie ikke var saa tragisk, kunde man fristes til at finde dens naivitet komisk. I blind tro paa sin Marx har bolsjevikerne udelukkende tat sigte paa den politiske magt: «Vi vil ha magten, intet andet end magten. Den skal føre os ind i det forjættede land.» Og naar saa magten er erobret, staar de overfor det store uvisse, det store mørke, hvorav følgen blir et virvar av umodne projekter, kamp mellem klikker og fraktioner, nedbrytning og ødelæggelse uten nogen opbyggende visdom og kraft. Et frygtelig bevis for nødvendigheten av en indsigtsfuld kulturel orientering!

Revolution og kommunisme.

Bolsjevismen er — det fremgaar av det foregaaende — en ny aapenbaring i vor tid av den kulturelle og sociale

impuls, som fremtraatte i det attende aarhundredes materialistiske filosofi og utmundet i den politiken og organisk maa vokse frem av den menneskelige evolution. Det har bolsjevismen faat erfare. Og fordi de økonomiske omvæltningsplaner viste sig at være utopistiske, er den drevet over i en anden utopi: den vil ved politiske magtmidler skape en ny kultur, et nyt aandsliv og derved tilveiebringe de psykologiske betingelser for den nye sociale økonomi, Men det aandelige omraade i samfundet er ogsaa forskjellig fra det politiske og kan heller ikke vilkaarlig beherskes. Man kan visstnok ved suggestion og opdragelse opnaa adskillig. Men dersom de anskuelser og den aand, man saaledes fremtvinger, ikke har sin rot i den samlede organiske aandsutvikiing, opnaar man kun at skape en isolert fanatisk sekt, som enten løser sig ut fra kulturutviklingen og visner, eller ogsaa gjennemsyrer den med forfaldets og nedgangens kræfter.

Dersom den bolsjevistiske fase i Ruslands historie ikke var saa tragisk, kunde man fristes til at finde dens naivitet komisk. I blind tro paa sin Marx har bolsjevikerne udelukkende tat sigte paa den politiske magt: «Vi vil ha magten, intet andet end magten. Den skal føre os ind i det forjættede land.» Og naar saa magten er erobret, staar de overfor det store uvisse, det store mørke, hvorav følgen blir et virvar av umodne projekter, kamp mellem klikker og fraktioner, nedbrytning og ødelæggelse uten nogen opbyggende visdom og kraft. Et frygtelig bevis for nødvendigheten av en indsigtsfuld kulturel orientering!

Revolution og kommunisme.

Bolsjevismen er — det fremgaar av det foregaaende — en ny aapenbaring i vor tid av den kulturelle og sociale impuls, som fremtraatte i det attende aarhundredes materialistiske filosofi og utmundet i denfranske revolution. Den er m. a. o. en efternøler, ikke en forløper i kulturutviklingen, men dog en efternøler, hvorav vi kan lære, fordi den viser os de frygtelige konsekvenser av impulser, som allerede laa i den franske revolution, men dengang blev hindret fra at utfolde sig.

Med en viss ret er det blit sagt, at siden den franske revolution er en ufordøiet rest av revolutionsstof blit liggende igjen i menneskehetens mave. Den franske revolution løp nemlig ikke linen helt ut. Den blev stanset i sit forløp av Napoleon og hans krige, som ledet den revolutionære lidenskap i en anden retning. Den ufordøiede rest av revolutionsstof, som saaledes blev liggende igjen, har fra tid til anden fremkaldt alvorlige brækninger, indtil den revolutionære magtpolitik nu i Rusland er blit saa vitt gjennemfort, at dens taapelighet er blit aapenbar.

Man kan finde dette billede drastisk. Men det uttrykker dog paa en ikke ueffen maate, at mens den franske revolution blev stanset paa det liberale stadium, har bolsjevismen ført den frem til det kommunistiske stadium. Den ufordøiede rest, som blev liggende igjen efter den franske revolution, var nemlig den revolutionære kommunisme: troen paa, at den «naturlige samfundsorden» er kommunistisk, og at den kan virkeliggjøres ved en politisk revolution.

I tiden før og omkring den franske revolution skjøt kommunistiske forfattere frem som paddehatte. Materialisten Meslier f. eks. hævdet. at den sociale elendighet og ulikhet skyldes den private eiendomsret, og Morelly anbefalte i sin «Code de la nature» (1755) en kommunistisk fordeling av livets goder i henhold til den «filosofiske naturret». Mange flere navne kunde i denne forbindelse anføres, og det maa heller ikke glemmes, at Rousseau, skjønt han egentlig ikkeforlanger en tilbakevenden til en dyrisk naturtilstand, dog lovpriser tidligere og enklere kulturformer paa den nuværende kulturs bekostning og forlanger en tilbakevenden til dem. For ham var likheten det øverste princip, og da vi ikke alle kan leve like yppigt, skal vi alle leve like tarvelig. Sparta var i hans øine en slags mønsterstat.

I den franske revolution spillet proletaren («sansculotten») og de kommunistiske ideer til en begyndelse ingen rolle. Borger og arbeider kjæmpet skulder ved skulder mot de privilegerte klasser, adel og geistlighet, uten bevissthet om nogen indbyrdes forskjel, og for den konstituerende og den lovgivende forsamling (1789—1792) var eiendomsrettens ukrænkelighet et av de øverste principer. Men den kommunistiske gjæring fandt et arnested i

klubbene, og specielt jakobinerklubbene fik efterhaanden en saadan magt, at de fuldstændig behersket den lovgivende forsamling. Mens man til en begyndelse hovedsakelig saa hen til friheten som revolutionens maal, vilde det terroristiske triumvirat, Danton, Marat og Robespierre, gjennemføre likheten paa en maate, som fuldstændig foregriper den bolsjevikiske tankegang og praksis: Saalænge der findes begavede, dannede og rike mennesker, som hæver sig over gjennemsnitsnivaaet, er jo likheten mellem menneskene ikke fuldstændig. Derfor maa de kloke, dannede og rike utryddes, saa den tiloversblevne rest av mennesker indbyrdes kan virkeliggjøre likheten. Danton, en tilhænger av Voltaire, vilde ha likhet i nydelse. Som epikuræer var han en ven av aand og dannelse, fordi de er integrerende bestanddele av nydelsen, men en fiende av den private eiendom, som ved love og dekreter skulde indskrænkes. Marat derimot vilde uten betænkning ha guillotinert hele Frankrikes intelligens for at ophæve alaandelig ulikhet. Hvad Robespierre — en puritansk dydshelt — særlig vilde ramme var dannelsen, overkulturens forfinede sæder. Lorenz Stein fremstiller i sit høit ansete verk om «den sociale bevægelse i Frankrike» (1850) Robespierres terrorisme som en seir for den tanke, «at da de ytre forhold i det bestaaende samfund gjør menneskene ulike, tiltrods for, at de av naturen er like, maa de paa død og liv bekjæmpes».

Erklært kommunist var imidlertid Robespierre ikke. Han lot derfor eiendomsretten uantastet, og det blev Babeuf, som satte sig det maal at gjennemføre kommunismen praktisk. Den sammensværgelse (1796), hvortil hans navn er knyttet, vilde ophæve al privateiendom ved at overføre den i nationens besiddelse og forvaltning. Men her kan man si, at den franske revolution sa stop. Ti Babeuf blev dømt til døden og dræpte sig sammen med sin ven Darthé for at undgaa guillotinen.

At Babeuf fik en saa tragisk ende er historisk forstaaelig. Ti den betydning, som den franske revolution fik for den historiske utvikling, laa paa den politiske frihets omraade, og bestræbelserne for at gjennemføre en kommunistisk likhet kunde derfor ikke komme til utfoldelse. Kommunismen kan jo ogsaa kun gjennemføres ved tvang og vender sig derfor mot friheten, noget allerede Babeuf var paa det rene med. Han forlangte derfor tvangsopdragelse og streng censur. «Ingen maa uttale meninger», sier han, «som strider mot likhetens princip».

I den russiske revolution har imidlertid kommunismen fremtraatt paany, og dennegang har den faat anledning til at utfolde sig. Man kan i Kerenskis revolution se en omvæltning, som for Rusland vilde ha faat en lignende betydning, som den franske revolution for Vest-Europa. Den vilde vel ha skjænket Rusland politiskfrihet og stillet det ved siden av de øvrige demokratiske lande i verden. Men denne fase i den russiske revolution blev kort, og det blev kommunismen, som satte det varige præg paa den. Dette maa naturligvis sees i sammenhæng med den historiske utvikling, som har fundet sted siden den franske revolution, specielt industrialismens vældige opsving og i sammenhæng dermed arbeiderklassens emancipation.

I og for sig var jo en revolution i Rusland en begivenhet, som maatte hilses med glæde. Ti dette land stod endnu praktisk talt paa den politiske absolutismes stadium. Det hadde egentlig aldrig oplevet middelalderen, renaissancen og oplysningstiden. Den store masse av folket tilhørte vel sjælelig og aandelig det niende aarhundrede. Overklassen var neppe i karakter og social holdning naadd ut over det 15de eller 16de aarhundrede tiltrods for de relativt ytre seire, som den vestlige kultur hadde vundet i det russiske samfund. Det er mulig, at Ruslands utvikling ikke netop fører gjennem de samme stadier, som Vest-Europa har passert, — at det repræsenterer en kraft, som «opspares» for senere kulturstadier. Men en russisk revolution maatte for Vest-Europa staa som et gjennembrudd for den politiske utvikling, det selv hadde gjennemgaat, og det kunde heller ikke beklage, at arbeiderklassen i denne revolution kom til at spille en rolle, som svarte til den stilling, den allerede hadde erobret sig eller hadde krav paa i det sociale liv. Men i det øieblik proletariatet i Rusland kom til magten, indtraatte der en «kuvending», hvorved der blev slaat en strek over hele den aandelige og politiske utvikling, som Vest-Europa i de siste aarhundreder har gjennemgaat, og hele bevægelsen pludselig blev skruet tilbake til den naivitet, som karakteriserte oplysningsfilosofien og revolutionen i Frankrike.Hvorledes dette er gaat til har vi allerede berørt. Her vil jeg kun stille det allerede anførte ind i en videre sammenhæng: Utviklingen i Europa efter den franske revolution stod i frihetens tegn. Den rationalisme, som gjorde sig saa sterkt gjældende i oplysningstiden, vedblev vistnok at præge aandslivet, men den avla efterhaanden sit ungdommelige overmot og

antok, idet den støttet sig til den videnskabelige forskning, en kritisk, besindig for ikke at si agnostisk holdning, som fjernet al fanatisme, men samtidig ogsaa svækket det sociale initiativ. Samtidig med denne videnskabelige avkjøling av rationalismen fik evolutionsideen paa alle erkjendelsesomraader en betydning, som i høi grad maatte svække troen paa pludselige og revolutionære omvæltningers betydning. Der utviklet sig en rationalisme bygget paa aandsfriheten som videnskapens livsluft. Istedetfor den aktive kamp mot religionen traatte en religiøs indifferentisme, som imidlertid skilte religion og videnskap fra hinanden. Vi fik paa denne maate i det store og hele et frit aandsliv, men tillike et aandsliv, som blev socialt uvirksomt, fordi religionen tapte sin indflydelse over menneskene, og videnskapen ikke kunde erstatte denne indflydelse med sociale motiver og impulser, sterke nok til at overvinde de antisociale kræfter.

Det er overflødig at dvæle ved frihetsbevægelsens frugter paa det politiske omraade: den politiske liberalisme avfødte demokratiet og parlamentarismen, som imidlertid er blit svækket ved utviklingen av talrike partigrupper med deres hestebytterpolitik, og i det hele staar temmelig magtesløs overfor vor kritiske tids sociale problemer, som har sine røtter paa andre omraader end det politiske og derfor kun i ringe grad kan mestres ved politiske metoder.

Mest skjæbnesvanger blev dog frihetsbevægelsen paa22 det økonomiske omraade, hvor den ga individet, som før hadde været bundet av bosted og- laug, frit albuerum. Paa grundlag av denne økonomiske individualisme fik industrien anledning til at utfolde sig frit og uhæmmet. Den stormet frem i vildt løp, men det viste sig snart, at denne økonomiske frihet forte til en frygtelig under trykkelse: kapitalismens undertrykkelse av arbeiderne. Det var Marx's store fortjeneste, at han — trods feilsyn i flere henseender — hadde oie for væsentlige sider i forholdet mellem kapital og arbeide og ved sin lære om klassekampen la grundlaget for arbeiderklas sens emancipation. Arbeidernes klassekamp og organi sation hvi ler paa en virkelighetstro opfatning av de givne historiske forhold. Men i samme oieblik, som prole tariatet gjennem bolsjevismen erobrer den politiske magt i Rusland, viser det sig, at Marx og med ham prole tariatet gjennem hele sin kamptid har baaret paa en skjøn dr o m fra rationalismens brusende ungdomstid: drømmen om en «ordre nature 1», en naturlig samfundsorden, et klasselost samfund, hvor staten blir overflødig, et jordisk paradis til erstatning for det him melske, som man ikke længer trodde paa, en kommun istisk revolutionsdrom, som var forblit ganske überort av den videnskabelige og politiske utvikling efter oplys ningstiden og den franske revolution. Denne drøm var det, som nu blev sluppet los og foiet nye frygtelige rædsler til den franske revolutions terror. Hvor ganske anderledes vilde ikke denne historiske fase ha artet sig, dersom Marx og med ham proletariatet hadde lært at indse, at et slikt socialt himmerike her paa jorden er en illusion eller i det hoieste et teoretisk ideal, som man praktisk kun kan soke at nærme sig, men aldrig kan virkeliggjøre. Et slikt ideal kan paa det sociale omraade kun faa en betydning av samme art,23 som man i medicinen vilde kunne tillægge begrepet om en evig- sundhet uten mulighet for sygdom. Kun et barn griper efter regnbuen i den tro, at dens endepunkter berører jorden, og- det er forbrydersk at forespeile arbei derne et fata morgana, som horer hjemme i drømmeland og ikke i virkeligheten. Man er desuten kun overfladisk berørt av utviklingsideen, dersom man tror, at menne sket, slik som det fremtrær fra naturens haand, er skik ket til at virkeliggjøre et varig harmonisk samfundsliv. Det er ikke bare de ytre forhold, som fordærver men neskene, men menneskene fordærver ogsaa selv de ytre forhold og kan gjennemsyre den skjonneste sociale har moni med forfaldets og oplosningens kræfter. Det er nemlig ikke bare de ytre sociale forhold, som omfattes av utviklingen. Ti ogsaa mennesket selv gjennemgaar en utviklingsprocess. Mennesket er ikke en uforanderlig størrelse, som det gjælder at stille i et uforanderlig like vægtsforhold til en uforanderlig natur. Det ændrer sig fra epoke til epoke, derfor maa ogsaa det sociale pro blem loses forskjellig til alle tider i historien. Det gjæl der til alle tider i historien at finde den løsning, som passer best for de givne historiske forhold og det for haandenværende menneskelige utviklingstrin. Hvad der paa et tidspunkt betyr fremskritt. kan paa et andet bety forfald. Det sociale sporsmaal kan derfor aldrig loses en gang for alle. Det maa stadi g losesp a a n y fra aar hundrede til aarhundrede. om ikke fra aar til aar. vEn frugtbar behandling av det sociale sporsmaal-. sier v. Sybel, cvil kun lykkes for den. som er klar over. at det som problem er uløselig». Har friheten hittil hat ordet i kulturutviklingen, saa vil kommunismen nu sætte likheten i frihetens sted. Den vil gjennemfore en likhet saa

rigorøs, at der aldrig skal kunne danne sig noget høiere samfundslag: en over- >24 klasse. Og for at faa dette ideal gjennemført, skal nu alle de uvurdelige goder, som frihetsbevægelsen har bragt os, kastes overbord og despotiet gjenindføres i dets morkeste og uhyggeligste form. Ikke bare paa det økonomiske, men ogsaa paa det aandelige omraade skal alle mennesker avstemples efter et abstrakt likhets princip. Ikke aandsfrihet, men aandslikhet skal bli losenet. Og samtidig maa man vel si, at likhetsprincipet forsvinder fra det omraade, hvor det egentlig har sin betydning, nemlig det politiske og retslige. Det politisk demokratiske krav om like almindelig stemmeret og det retslige om likhet for loven er jo noget, som prole tariatets diktatur slaar en strek over. Saa angst er Bucharin for dannelsen av et aristokrati eller en over klasse, at man som konsekvens av hans lære maa kræve barn og barnebarn av proletarer, som opnaar en høiere dannelse, udelukket fra denne. Arbeiderintelligensen maa rekruteres fra stadig nye lag av arbeiderklassen, forat der ikke skal opstaa en «hikket korporation», som bærer av dannelsen (Broch: «Prol. diktatur» s. 143). Det kunstige i en slik tankegang -er jo indlysende for alle sundttænkende mennesker. Det nytter ikke med abstrakte teorier at kjæmpe mot det faktum, at menneskene er ulike av na turen, utrustet med forskjellige anlæg, forskjellige aandelige og legemlige betingelser for sin sociale virk somhet. Av denne ulikhet maa der utspringe en klasseforskjel, en social differentiation som betingelse for et virkelig samfundsliv. Slik som likhetsidealet opfattes av Bucharin maa det fore til, at samfundet blir en ensartet udifferentiere. t masse, et hav, som stadig paany opsluker de bølger, som danner sig. Men en slik masse vilde bety død for al kultur og kulturel ut vikling, likesom det vilde bety dod for det menneske-25 lige legeme, dersom forskjellen mellem dets forskjellige organer eller organsystemer skulde ophæves, saa legemet blev forvandlet til en ensartet deig- av protoplasma. Et slikt masseideal blir igrunden kun en fordækt apoteose av dyriskheten mot kulturen. Den eneste maate, hvorpaa det sociale likhetsideal kan anvendes paa den naturlige ulikhet mellem menneskene, ligger uttrykt i det engel ske ord: «e qua li ty of opport uni t y» (likhet i anledning). D. v. s. man maa saa vitt mulig sørge for. at rent ytre sociale faktorer, saasom standsforskjel og ng dom, ikke stiller sig hindrende iveien for, at det enkelte individ finder frem til den plass i samfundet, som pas ser for det. i Intellektualisme og revolutionisme. I sin «Petit catéchisme» stiller Peter Krapot km det spørsmaal: «Hvori bestaar den franske revolu tions største daad?» Og han svarer: «I konventets dekret av 10. mai 1793, hvorved dyrkelsen av fornuften blev etablert». Vi har set, hvorledes bolsjevismens revolutionære magtpolitik hænger sammen med en viss form av rati onalisme eller fornuftdyrkelse, og vi kan ikke forbigaa det spørsmaal, hvorledes en slik despotisk metode idet hele tat k a n utspringe av rationalismen. Rationalismens opkomst er jo knyttet til en viss frihetsrus, og man har altid folt fornuften som en befrier fra al slags under trykkelse. Liberalismen, som i saa hoi grad har virket bestemmende for den moderne kultur, har sin rot i ra tionalismen, og man vil finde, at friheten danner grund tonen i de fleste rationalistiske opfatninger av sam fundslivet og staten. Det saakaldte «naturlige lys» (for standen) som rationalismen sætter istedetfor det «over naturlige lys» (den religiøse eller guddommelige aapen baring) er til en begyndelse gjenstand for en übegræn set tillid: Mennesket er av naturen et fornuftvæsen. Der for risikerer man intet ved friheten. Ti denne frihet vil bli benyttet slik, som det foreskrives av fornuften. Man ophoier m. a. o. menneskets iboende naturlige fornuft til et slags logisk forsyn, som kan erstatte det overnaturlige guddommelige forsyn, hvori det religiøse menneske ser den ledende magt i begivenheternes gang.27 Av dette logiske forsyn utleder man saa en art social logik, som antas at bevirke social harmoni mellem men neskene. Vi vil imidlertid faa se, at al slik social logik har en tendens til at anta karakteren av en despotisk mekanik, som de dypeste kræfter i menneskenaturen maa gjøre oprpr imot. Man maa nemlig gjøre sig klart, at den frihet, som menneskene vinder ved rationalismens hjælp, til en begyndelse er av rent formel og- negativ natur. D. v. s. den aapenbarer sig som en negativt omstyrtende Og oplosende kraft likeoverfor alle de baand og autoriteter, som har holdt den gamle samfundsorden sammen, og har derfor sin styrke i alle slags krav om at faa slike baand og autoriteter «ophævet». Naar det derimot gjæl der at skape noget nyt og positivt, som kan sættes Iste detfor den gamle tingenes orden, da viser det sig, at den rationalistiske frihet er yderst svak og avmægtig. Forstanden er nemlig i sig selv ingen positivt ska- pende kulturkraft. Den virker nedrivende eller oplo sende, ikke opbyggende. Den kan protestere mot insti tutioner og kulturformer, som har overlevet sig selv. og hvis misbruk eller taapelighet let gjennemskues av tæn kende mennesker. Men den' har let for at overse, at disse nu kanske utlevede kulturformer engang har staat i fremskrittets tjeneste, og at de oprindlig

er skapt av kulturelle livsimpulser eller livsinstinkter, som har sin kilde i dypere sjælekræfter end forstanden. Idet forstan den protesterer mot de gamle kulturformer, river den sig los ikke bare fra disse, men ogsaa fra de dypere livs impulser, som har skapt dem. Ut fra sin rationalistiske ensidighet betragter den ofte de institutioner, mot hvilke den protesterer, som om de var copfindelser» av en endnu uutviklet forstand, mens sandheten er. at for standen ved deres tilblivelse har spillet en tommel. i28 underordnet rolle som formidlende organ for skapende kulturkræfter, som har sin rot i de übevisste sjæledyb der, og- for bevisstheten mere aapenbarer sig i følelsen og viljen end i forstanden. For følelsen og viljen eller de übevisste sjælekræf ter i mennesket har imidlertid rationalismen ingen for staaelse. Idet oplysningstidens rationalisme f eks ven der sig mot religionen som gammel overtro og preste bedrag, protesterer den ikke bare mot tidens religiøse former, men ogsaa mot selve det religiøse livsinstinkt som i fortidens kulturutvikling var den vigtigste ska pende aandskraft. Forstanden vil nemlig staa helt paa egne ben, og følgen derav er, at naar den har faat de gamle kulturformer ophævet, har den tillike tapt kon takten med de dypere, organisk skapende kulturkræfter Den vil nu udelukkende ut fra sig selv skape det nye men har da mtet andet at holde sig til end sin e-en frie vilkaarhghet, sin evne til abst r a k t konst r u k 11 o n ogmekaniskko m b i n a t i o n. Man maa her gjøre sig klart, at forstanden kun er en abstrakt, formel evne, som ikke kan fmde sit indhold i sig selv, men maa hente dette utenfra i form av sanse indtryk eller ogsaa indenfra i form av sjælelige tilskyn delser og livsimpulser, deriblandt ogsaa de kulturelle impulser, som i bevisstheten aapenbarer sig som en in spirerende og organiserende kraft. Denne abstrakte tomme formalisme gir forstanden dens frihetsfølelse og vilkaarlighet, men avskjærer den samtidig fra de indre mere instinktivt og übevisst skapende sjælskræfter. Følgen derav blir, at hvad forstanden ved egen kraft skaper, har let for at bli et rent mekanisk og vilkaarlig opkonstruert produkt. Det blir ikke et o r g a n i s k pro dukt, som i kraft av en indre organisk sammenhæng fremgaar av kulturutviklingen, men kun en social me- v29 kanisme, som ved rent ytre mekaniske midler — d. v. s. ved tvang — maa paatvinges kulturutviklingen uten fra. Det staar m. a. o. i et rent vilkaarlig forhold til de bærende utviklingskræfter og" maa derfor - - hvis det ikke tilfældig skulde passe ind i det sociale liv — enten feies bort av de sociale livskrafter eller ogsaa bevirke opløsning og- forfald. Indser man dette, saa forstaar man ogsaa, hvorfor rationalismen i det øieblik den optrær som positiv kulturkraft falder tilbake paa den rent ytre mekaniske m a g t. I lys av dette forhold maa man betragte hele den moderne kulturutvikling fra oplysningstiden. Den frihet, som liberalismen har skapt, er av væsentlig negativ art og kan derfor kim tjene kulturutviklingen ved at danne overgangen til en høiere social syntese, en positiv orga nisation, som da for fremtiden maa faa en lignende be tydning som middelalderens sociale former hadde for fortiden. Idet oplysningstidens rationalisme skilte men nesket fra Gud og fra den religiøse livsimpuls, skilte den ogsaa menneskene fra hverandre indbyrdes og- frem kaldte saaledes en individualistisk kulturfase, som kun hadde individets egoistiske interesser eller begjær at støtte sig til. Den svækket religionens autoritet, ophæ vet fortidens sociale tvang og formynderi, men var ute av stand til i sit eget princip. d. v. s. i forstanden eller fornuften, at finde en sociali sere n d e livs kraft, som kunde samle de skilte egoistiske individer i sociale organiske enheter, besjælet av en bærende social aand. Denne samlende, socialiserende livskraft har nemlig en dypere sjælekilde end forstanden, og hadde i fortiden sit væsentligste organ i religionen. Saaledes opløste rationalismen samfundet i en samling- sociale atomer, som ikke kunde finde noget samlende, overindi viduelt foreningsbaand, Og mot folgerne av denne sociale30 atomistik. som konsekvent vikle utmunde ien «alles krig mot alle», har der gjennem aartier været kjæmpet en alvorlig kamp, som vistnok tildels har overvundet de rent individuelle interesser, men kun for desto sterkere at betone klasseinteresserne. Hvad der har motvirket denne sociale opløsnings process er den kapital av socialiserende livsmagter, som fortiden har efterlatt, og som rationalismen har latt urokket. Selv om religionen blev svækket, beholdt den jo dog en del av sin gamle indflydelse, og mange av de sæder, som fortiden hadde skapt, formaadde at bevare sin moralske livskraft. Desuten maa det erindres, at selv om liberalismen paa grund av sin religiøse indif ferentisme tapte forbindelsen med de religiøse kilder i nienneskesjælen, saa kunde den dog endnu støtte sig til de na t i on a 1 e impulser og søke støtte i de ska pende aandskræfter, som endnu gjemte sig i dem. Av liberalismens forbindelse med nationalismen blev jo kulturutviklingen beriket med store nye aandsværdier. I det hele tat lot den franske revolution for en væsent lig del de former bestaa, som var fremgaat av den for utgaaende historiske utvikling. Den overskar ikke alle

historiske traade, men lot utviklingen spinde de fleste videre i den nyvundne liberale aand. Derfor kunde den i det store og hele virke positivt. Men den moderne forstandskultur har dog fortsat sin opløsende virksomhet — om end i besindigere for mer end oplysningstidens —, og den forstandsmæssige übundethet av alt historisk overlevert har derfor i vor tid naadd et hoidepunkt. Den har gjennemtrængt mas sen i en grad som aldrig for, og alle sociale former eller vedtægter, hvis berettigelse ikke straks gjennemskues av en mere eller mindre overfladisk forstand, staar der for i fare for at bli omstyrtet som gamle fordomme. v31 ! Teoretisk kan jo forstanden «ophæve» ikke bare alle kulturelle institutioner, men ogsaa al kvalitetsfor skjel mellem menneskene, fordi alt slikt er avhængig av menneskelig anerkjendelse for at virke socialt. P r a k -1 is k er imidlertid saken ikke saa let, fordi det, som forstanden avviser som fordom, ofte er saa dypt rotfæ stet i selve livet og dets love, at det hævder sig paa trods av al forstandsmæssig forkastelse. At drive den sociale opløsning ut i det rene kaos er derfor ikke gjort med engang. Og dog gaar opløsning og nedrivning altid hurtigere end opbygningen. Der skal ikke lang tid til at fælde et træ, som trængte aarhundreder til at vokse op. Slik nedrivning er jo ogsaa nødvendig, naar grund skal ryddes for ny vækst eller opbygning. Men hvis nedriv ningen drives ut over et visst punkt, tjener den ikke længer livet, men forfaldet og doden. Og man gjor sig skyldig i en skjæbnesvanger feil, hvis man tror, at de kræfter, som er tilstrækkelige til at rive ned, ogsaa kan anvendes til at bygge op. De kræfter. hvorved f. eks. en mark pløies op, er ikke de s a m m e, som bevir ker, at den nye sæd spirer, vokser og bærer frugt. Til nedrivning og opploining trænges kun en planløs m e kanisk kraft, men til vækst og utfoldelse trænges indre, plastisk-o rgan i s k e d. v. s. høiere kræfter. Den revolutionistiske rationalisme, som bolsjevismen re- præsenterer i vor tid, indbilder sig imidlertid at don negative, golde forstand, som oploser det gamle, ogsaa er tilstrækkelig til at skape det nye. Naar forstanden emanciperer sig fra de dypere aandskræfter i mennesket, som hænger sammen med folelse og vilje, blir den aandelig ufrugtbar. Den kan ikke f ode, kun konstruere og lave. Derav utøpringer en holdning til den sociale og kulturelle utvikling, som er karakteristisk saavel for oplysningsfilosofien som bol- i32 sjevismen: Den individuelle forstand stiller sig i kraft av sin evne til abstraktion utenfor hele kulturutviklin gen og mener at kunne dirigere denne ganske vilkaar lig. Man maa tænke paa Archimedes's berømte ord: «Gi mig et punkt utenfor jorden at staa paa, saa vil jeg vælte jorden ut av dens leie». Et slikt punkt mener for standen at staa paa visstnok ikke i forhold til jorden, men i forhold til kulturutviklingen, og fra dette punkt tror den ikke bare at kunne ophæve alt, hvad de tidligere aartussner har skapt, men ogsaa at kunne lage et sam fundsliv efter sin egen opskrift. Den mener at kunne konstruere en «fornuftstat» fuldstændig a priori, som det heter i det filosofiske sprog, d. v. s. absolut f o rf ra, uavhængig av det historisk givne, —en stat i likhet med Hegels logik, som utvikler fornuftens hele indhold av det rene «intet». Paa denne maate fremkommer alle slags abstrakte utopi er, som rotlost svæver over virke ligheten og kun kan virkeliggjores ved ytre mekaniske magtmidler. Det grandiose overmot i denne holdning bringer de sociale politikere, som besjæles av den, til at skrive og handle, som om d e stod i historiens mor gen og kunde gi forskrifter for alt: «Vi alene vide, hvad et samfund er og skal være. Fortidens store kulturer var bare' uttryk for famlende, jammerlig overtro. Nei, nu først skal et virkelig samfund bli skapt». Eller man bør kanske heller si, at disse politikere gjor krav paa at staa ved historiens slut med evne og magtfuldkommen het til at bestemme over al eftertid. De gererer sig, som om de var de siste i historien, eller som om de visste, hvad menneskene i al fremtid vil behpve og eftertragte, og kunde staa inde for, at deres efterkommere vil finde sig i alle deres beslutninger og prise deres tiltak. De glemmer, at de som konkrete mennesker ikke staar uten-33 for, men i selve samfundsutviklingen med en fortid bak sig, som de visstnok ikke slavisk behøver at bøie sig for, men som de dog maa respektere, og med en fremtid foran sig, over hvilken de ikke har nogensomhelst despo tisk herskerret, og hvis utviklingsmuligheter de maa ta liensyn til. Man kan ikke ustraffet stille sig utenfor denne organiske tidssammenhæng. Som antydet ligger der videre i denne holdning en utpræget tendens til at betragte samfundet som en me kanisme og ikke som en levende organisme. Socialpoliti keren staar utenfor samfundet som snekkeren utenfor det møbel, han lager, og kan høvle det til, som han vil. De forskjellige sociale institutioner behandles, som om de udelukkende var forstandsprodukter, hvis sammen sætning man fuldstændig gjennemskuer, og derfor ogsaa vilkaarlig kan ændre. Bare det, som aapenbarer sig for •en sanselig-forstandsmæssig analyse, tillægges social vir kelighet og effektivitet, og da denne analyse bare har oie for haandgripelige sociale forhold og det materielle menneskes interesser, tror den ut fra disse helt at kunne

gjennemskue og bestemme det sociale liv. Alle aandsim pulser, som gjor krav paa at hæve menneskene over dette materielle nivaa, avfærdiges som fantastiske luft speilinger eller kraftlos ideologi. Folgen herav blir en skjæbnesvanger blindhet for alt, hvad vi kan karakte risere som «sociale imponderabilier», d. v. s. sociale og kulturelle livsimpulser, som ikke kan gripes med hæn derne, men hvori menneskene dog til enhver tid lever og aander. Lynne, folkeaand, raceaand, tidsaand, alle biologisk og folelsesmæssig forankrede tendenser, som gir de forskjellige kulturer deres stilpræg Og retning. sættes ut av spillet. Men i disse sociale imponderabilier, som unddrar sig den rent analyse og kun kan gripes ved en fantasimæssig sjæleliy medio-34 lelse og intuitiv skuen, ligger netop de skapende kul turkræfter og samfundets organisk socialiserende livs kraft. De sociale mekanikere kan ikke i længden omkal fatre samfundet med ytre magtmidler uten at støte paa dem, men tror da — likesom bolsjevismen i Rusland — at de kan stampes frem med magt. Det er imid'ert:d ind lysende, at vi i disse sociale imponderabiiier har for os soiiale faktorer, som kun i ringe grad vilkaarlig kan be herskes. De er ikke det skib, som statsmanden vilkaar lig kan styre, men snarere det hav, hvori statsskibet bevæger sig. Hvad politikere og statsmænd skaper er i regelen kun sociale mekanismer, d. v. s. institutioner og admini strationsgrene. Og det skal villig indrømmes, at disse har en meget stor betydning. Men det maa altid erin dres, at de føies ind i en social organisme og maa opret holdes eller bæres av dens organiske liv. I enhver le vende organisme findes der mekanismer, som forfleres og kompliceres, jo høiere organismen staar i utvikling, men disse mekanismer maa altid indordne sig i den organiske fortløpende livsutfoldelse, hvis ikke organis men skal forfalde og dø. Dette glemmer bolsjevismen eller den rationalistiske revolutionisme. Blind som den er for alle organiske livskræfter i samfundet tror den at kunne paatvinge samfundet mekanismer, som det sociale liv ikke kan opta i sig. Desuten overser den, at et virkelig nyt samfund, en n y kultur forutsætter en ny samfundsaand, d. v. s. nye sociale imponderabiiier. Alle virkelig indgripende historiske nydannelser har sin væsentligste kilde i fornyende gjennembrudd av en indre organiserende aandskraft, ikke i ytre foranstalt ninger. Man kan ved sociale mekanismer kun opnaa at fortsætte, forbedre eller modificere en ga m m e 1 kul tur. Vil man ved slike midler opnaa mere, — skape35 en ny kultur — saa opnaar man bare det motsatte av det, som tilsigtes, nemlig at sprænge og oplpse den gamle kulturelle organisme uten at kunne skape nogen ny. Det er ikke bare paa det aandelige omraade, at man støter paa disse sociale imponderabilier. Ogsaa paa det økonomiske omraade aapenbarer de sin bestemmende og organiserende indflydelse. Saaledes har den bekjendte nationaløkonom Max Weber utførlig paavist, at verdens anskuelsen eller religionen og det sociale livsideal, som vokser frem av den, over en umaadelig indflydelse paa beskaffenheten av det pkonomiske liv. Han finder f. eks., at den kapitalistiske aand har sin oprindelige kilde i den sociale holdning, som i sin tid udmerket kalvinismen og andre protestantiske sekter, og han forer saaledes kapi talismen tilbake til et visst indre religiost gjennem brudd. Ogsaa for Kinas og Indiens vedkommende har han paavist en lignende sammenhæng mellem religionen og det økonomiske system. Hvad det i forste række kom mer an paa er den økonomiske a a n d eller e t h o s, som besjæler det toneangivende lag i folket. Ti den sætter sit præg paa alle økonomiske transaktioner. Konsekven sen herav er unegtelig, at et nyt okonomisk system maa fødes av en ny okonomisk aand, som igjen maa fremgaa av en aandelig fornyelse. Ogsaa W. Sombart og E. Trøltsch har anstillet undersokelser. som peker i samme retning. Naar man betænker dette, saa indser man. at det sociale liv til ethvert tidspunkt har en dobbelt rot: en bevisst og en übevisst. Det bestemmes paa den ene side av bevisst menneskelig indgripen. paa den anden side ogsaa av mere übevisst virkende og organiserende livsin stinkter. De sistnævnte kan ikke vilkaarlig beherskes, men dog bli gjenstand for en dyrkning eller forædling36 lik den, som blir planterne tildel under menneskelig be handling. I begyndelsen av kulturutviklingen er intelli gensen intimt sammenvævet med de socialiserende livs instinkter. Mennesket gaar op i stammen eller folket og handler umiddelbart ut fra et visst gruppeinstinkt. Men tilslut emanciperer intelligensen — og dermed ogsaa be visstheten — sig sterkt fra de instinkter, som hittil har baaret og dannet fælleslivet, og da tar den gjerne sin tilflugt til en mekanisk-vilkaarlig socialpolitik. En slik ensidig mekanisk holdning til samfundslivet kan imid lertid aldrig føre til det rette samarbeide med de orga nisk opbyggende samfundskræfter. Man maa overfor samfundet ikke føle sig som mekaniker, men som gart ner eller rettere som læge eller hygieniker. D. v. s. man maa altid fole sig i samarbeide med et organiserende liv og soke at forstaa den retning, hvori de opbyggende kræfter vil føre utviklingen, forat man kan ha en be grundet mening om, hvad der er sykt

og hvad der er sundt, hvad der bor pleies og hvad der bør motvirkes. Dette forursætter en stadig og indgaaende kulturel ori entering. Samfundet er en organisme, hvorfra abnorme utvækster maa fjernes og døde grene skjæres bort, mens unge og friske skudd maa skaanes og pleies. Deri bestaar det kulturelle arbeide. Menneskene er nu engang ikke en uorganisk ma terie, hvorav maskiner kan laves. Deres kulturliv maa utfolde sig organisk. Maskiner har ganske visst ingen forfædre. De kan derfor konstrueres forfra uten hensyn tagen til fortiden. Men saa har de til gjengjæld heller ingen efterkommere, d. v. s. ingen virkelig fr em tid. Organismer har derimot altid en arv at bære paa fra forældrene, men indeholder til gjengjæld ogsaa en viss indre kraft til fornyelse og selvutvikling. Det ene fore-37 kommer ikke uten det andet. Vil man ha en fremtid, saa maa man ogsaa finde sig at ha en fortid. Man vil kanske henvise til mange eksempler i histo rien som bevis for, at magt og tvang — altsaa den bevisste menneskelige indgripen — har en væsent lig betydning for en seirrik gjennemtrængen av de kulturskapende aandsstrpmninger. Ja, man vil kanske si, at disse ene og alene ved at ta statsmagten og den militære magt i sin tjeneste formaar at hævde sig. Saa ledes blev jo muhamedanismen utbrett ved ild og sverd, og kristendommen vandt hovedsakelig sin indflydelses rike stilling ved at sætte sig i besittelse av statsmagten og bruke den. Alle religioner var oprindelig rent aandelige gjennembrudd. Men deres utbredelse har aldrig gaat fredelig for sig. Selv reformationen lop ut i trediveaars krigen. Man kan ikke potensere idéer og aandsimpulser til sociale livsmagter uten at øve tryk mot den bestaa ende virkelighet. Saalænge ideerne kun vedblir at være ideer, blir de svævende som skyer over den socialo vir kelighet. Skal de faa soeial indflydelse, maa de forbinde sig med visse menneskegruppers interesser, som fly ter av den historiske situation, hvori disse grupper be finder sig. Muhamed hadde eiter tre aars profetvirksom het bare 14 tilhængere. Hans lære fik først historisk betydning, da han benyttet sig av fiendskapet mellem de arabiske høvdingefamilier til at fremme sin religion. Ogsaa Luther sokte tilknytningspunkter for sine ideer i fyrsternes interesser. Og det idéindhold, som kom til gjennembrudd i den franske revolution, var færdig ut arbeidet, længe før revolutionen brot ut. Men de inter esser, den lidenskap, som bemægtiget sig dette idéind hold, var endnu ikke færdig. Menneskerettigheternes sur deig fik først sin fulde indflydelse. da man begyndte at bruke den til at bake brød til de sultne. i38 Der ligger megen sandhet i dette ræsonnement Men alt avhænger her av, hvad man forstaar med ordet «interesser». Det vilde være feilagtig at gaa ut fra at disse interesser udelukkende er materialistiske, økono miske eller egennyttige. Haabet om en viss fordel kan ganske visst spille en betydelig rolle i dem, men dette udelukker ikke, at de kan være gjennemtrængt av mere ideelle kræfter, og at disse kan spille hovedrollen Naar visse ideer forbinder sig med interesser, som er sterke nok til at gjøre idéerne til en social og kulturel livsmagt er vel dette i de fleste tilfælde et vidnesbyrd for at idé erne fungerer som fødselshjælpere for en ideel aandelig livs impuls, som nu er moden til at fuldbyrde sin historiske mission. En livsimpuls, som hittil har ulmet i smdenes übevisste dybder, finder en bevisst utfcsning og en historisk anledning til at gjøre sig gjældende. Dens historiske skjæbnetime slaar. Det avgjørende og bestemmende er her ikke den rent ytre m a gt, som re præsenteres av interesserne, men den omstændighet, at der er jordbund for ideerne i menneskenes sind. Den militære magt eller statsmagten kan ikke paatvinge fol ket hvilkes o m h e 1 s t ideer. Der maa være et visst behov for dem, skapt av den historiske utvikling. Og mennesket har ikke bare materielle, men ogsaa ideelle og aandelige behov. Dersom kristendommen ikke hadde imotekommet en dyp trang i sjælene, vilde den rent ytre magt ha været ute av stand til at gi den en rotfæstet tilværelse. Interesser virker jo forøvrig ikke bare i bevægelser, som er i opgang, men ogsaa i kulturer, som staar for fald. En viss selvopholdelsesdrift gjør sig overalt gjæl dende, ogsaa paa det sociale omraade, og i sociale opløs nmgstider ser vi, hvorledes interesser, som er blottet for al idealitet og udelukkende hænger sammen med39 magtbegjær, hat og grusomhet faar et temmelig frit spillerum. Forholdet mellem ideer og interesser er i det hele tat av dobbelt art. Ideerne kan paa den ene side adle interesserne og løfte dem op i en aandshoide, hvor de blir organer for en virkelig skapende eller opbyggende kulturel impuls. Men interesserne kan ogsaa dra ideerne ned i smudset ved at gjøre dem til skalkeskjul for det nøkne magtbegjær eller hat, som ikke vover at træ utilhyllet frem, men trænger en maske, et figenblad til at dække sin hæslige nøkenhet. Forholdet mellem de aandelige kulturimpulser og den ytre magt belyses imidlertid allerbest av det fak tum, at naar en religion forbinder sig med statsmagten, saa betyr dette altid en viss indre svækkelse for reli gionen. Den forfulgte kristne kirke frembyr et langt mere ideelt billede end den senere statskirke. Den ytre magtstilling stiller ganske andre

karakterer og person ligheter i spissen for kirken og svækker dens moralsk religiøse folkeindflydelse. Og hvad er folgen av, at kri stendommen saavel i katolicismen som protestantismen i saa høi grad har støttet sig til ytre magtmidler? Jo følgen er, at den i vore dage maa gjenerobre de vestlige kulturlande tiltrods for den ytre autoritet, den i disse lande sitter inde med. Ti i vore dage har man Større respekt for den frie overbevisning. som er freni gaat av en ærlig sandhetssoken, end for den ytre auto ritet som saadan. A a n d s f r i h c t er blit et uomtviste lig moralsk krav, fordi man forstaar, at al sandhets soken uten den blir umulig. Derfor maa ogsaa kristen dommen i vore dage stille sig paa den fulde aandsfrihets grund Og udelukkende stotte sig til sin overbevisende sandhetskraft. Den ytre magtstilling befrir saaledes ikke kristendommen fra den avgjorende aandelige kamp. som i40 \ { den paa friheten- grund maa utkjæmpe med andre aandsretninger I denne kamp maa den avlægge sm stats_ rustning og stille sig paa samme platform som sine mot standere. Den blotte magt er i og for sig menmgsløs Der iov er ogsaa de mægtige aldrig tilfreds med den alene men beiler til den fri anerkjendelse og tilslutning Ty' rannernes falske spekulation bestaar altid den at de vil tvinge det, som ikke kan tvmges, og som mister sin værdi i det pieblik det fremkommer ved tvang Lege met kan boies i knæ, men ikke aanden. Og naar aanden ikke knæler med, blir knæfaldet noget dødt, mekanisk Livet er ikke ytre magt, men kjærlighet. Og kjærlig heten er fri. Staten lever ikke av sm ytre magt, men av kjærlighet. Har den ikke mere nogen kjærlighet at støtte sig til, men kun ytre magt at leve av, maa den dø. Man maa huske paa, at hvad der i tidligere tider kunde fremme kulturutviklingen, i vor tid Kan ove den motsatte virkning, fordi det aandelige miliø i vor tid forlanger ganske andre veie og midler. Man kan ikke ustraffet tildele magten den samme rolle i vor tid som i ti den for reformationen. I gamle dage kunde autori teterne paa grund av det barnlige forhold mellem her sker og folk øve en indflydelse, som blir umulig i en tid, da man i friheten ser grundlaget og betingelsen for al positiv kulturel stræben. Derfor kan den absolutisti ske regjeringsform i osten endnu være tjenlig, mens den her i vesten er blit umulig. Ti vestens folkeslag er nu engang ikke faarehjorder, som i kraft av et dumpt in stinkt følger hyrdestaven, men tænkende menneskegrup per, som vil handle ut fra en viss overbevisning og for staaelse. Og man maa stille ganske andre krav til ledere av vaakne mennesker end til faarehyrder.I det gamle østen var som oftest alt indstillet paa herskerens absolute autoritet. Folket bestod av slaver, og kun en var fri: herskeren. Roms utvikling utmundet i en absolut stat, en Moloch eller Leviathan, som slukte al personlighet. Her blev borgernes frihet absorbert av en absolut, men upersonlig stat. Først i den germanske verden blev personligheten et mittpunkt for den offentlige interesse. Germanerne vil frihet for alle og ser derfor i staten ikke et høieste og siste maal, men et middel til sikring av den frie personlige livsutfoldelse. Saaledes opstod den sterke motsætning mellem romanismen og germanismen. I katolicismen har den romerske universalisme fundet sit religiøse uttryk. Dens livsprinsip er absolut autoritet, inkarnert i den upersonlige kirke. Likesom den politiske individualitet blev betydningsløs i romerstaten, saaledes blir den religiøse individualitet betydningsløs i romerkirken. Al indivuluel egenart og derav flytende aandelig skaperkraft opsuges av den upersonlige kirke og dens autoritet. Augustin har jo engang for alle git et karakteristisk uttryk for personlighetens forhold til den romerske universalisme i det bekjendte ord: «Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas» («Jeg vilde ikke tro evangeliet, hvis ikke den katolske kirkes autoritet bevæget mig dertil»).

Saa længe germanerne trængte den opdragelse, som det romerske stats- og religionsbegrep kunde gi dem, indordnet de sig villig under den romerske universalisme. Men den germanske frihetstrang kunde ikke i længden holdes nede, og da en særegen germansk og angelsaksisk kultur hadde utviklet sig, sprængte den universalismens baand. Den tyske reformation var en flammende protest mot en kirkeautoritet, som lammer det friereligiøse personlighetsliv. Og likesom reformationen protesterte mot den absolute kirke, saaledes protesterte den franske revolution mot den absolute stat. Den frie personlighets emancipation fuldbyrdedes religiøst og politisk.

Den frihet, som saaledes blev vundet, var imidlertid, som vi har set, overveiende negativ, og derav fremspringer som den vigtigste fremtidsopgave at gi denne frihet et positivt indhold, en indre organiserende og socialiserende kraft. Derfor venter alle fornuftige mennesker, at den individualisme, som liberalismen har avfødt, i fremtiden maa bli overvundet av en samlende og enende socialisme. Men socialisme er mulig i mange andre former end den marxistiske. Egentlig har marxismen ingen ret til at kalde sig socialisme, fordi den ensidig betoner en

antisocial faktor, klassekampen. Den passer derfor ogsaa best for en antisocial og individualistisk epoke, hvori arbeiderne kun gjennem en bitter social kamp kunde naa frem til social anerkjendelse. Men den passer ikke for en social epoke, som maa bygge paa kooperation mellem de forskjellige samfundsklasser. Og det maa være indlysende for alle, at dersom kampen mellem kapital og arbeide, mellem de bedriftsskapende og de arbeidende kræfter skal fortsætte ut over et visst punkt, uten at man naar frem til passende former for en kooperation mellem dem, vil det bety ruin for vort samfund og vor kultur.

Tiden skulde derfor nu være inde til en nyorientering for den socialisme, som vil virke samfundsopbyggende. Den bolsjevistiske utladning burde for den bli en foranledning til at utrense alle utopiske elementer. Og dersom den forstaar sin tid, vil den indse, at de gamle opgaver nu begynder at avløses av nye. Hittil har den væsentligste opgave været organisationen av43 arbeiderne som klasse. Nu gjælder det mer e, nem lig indordningen av en forholdsvis emancipert og: bevisst arbeiderklasse i den samle de kulturorganisme. Det ensidig klassebevisste synspunkt maa derfor nu vige plassen for et omfattende kulturelt grundsyn. Det tvin gende krav, som vor tid stiller ikke bare til socialisterne, men til alle partier, er derfor en fordomsfri forstaaelse av de betingelser, hvortil et organisk livskraftig kul turliv er knyttet, og sociale tiltak paa grundlag av en slik forstaaelse. Tiden forlanger sociali ser i n g i den allervideste betydning av dette ord. D. v. s. den forlanger en fornyelse av alle de kræfter, som kan over vinde individets og klassernes egoisme, ikke ved tvang, men ved fri social forstaaelse. Frihetsidealet kræver socialisering ved fri overbevisning, d. v. s. paa grundlag av en oplyst etisk samfundsopinion. Dette er ganske visst en vanskelig opgave, og det kan være fristende at falde tilbake paa et surrogat, nemlig socialisering ved et gjennemfort tvangssystem. Men gjor man det. da opgir man frihetens kulturideal paa halweien og syn ker ned i et despoti, som forutsætter en dump, übevisst vegeterende masse, ikke en vaaken kulturbevisst men neskehet. Bolsjevismen er derfor ikke et tegn paa kraft, men paa avmagt. Den viger tilbake for den høiere op gave, som utviklingen nu stiller os, og blir derved et redskap for forfald og opløsning. i Revolution og masse. Rationalismen som saadan fremkalder ikke nogen revolution, medmindre den vilkaarlig-mekaniske Indgri pen i samfundslivet, hvortil den forer, forbinder sig med hatets impulsive og- omstyrtende sjælskraft For at de rationalistiske statskonstruktioner skal naa ut over lite raturens enemerker, maa de forbinde sig med visse so cialt virksomme interesser, og disse interesser maa naa lidenskapens glpdende stadium for at hitføre en revolutionær omvæltning. Den masselidenskap, som saa ledes opstaar, maa ikke forveksles med de soc/ale im ponderabilier, jeg i det foregaaende har omtalt som ska pende kulturkræfter. Ti vistnok har den — likesom disse imponderabilier — sin kilde i folelses- og viljelivet, men dette omfatter ikke bare opbyggende og skapende kræfter. Det omfatter ogsaa impulser, som virker oplo sende og nedbrytende. At hatet ikke er nogen positivt skapende kraft, er selvincllysende. Det kan foreløbig samle alle dem, som vil omstyrte noget bestaaende. Men naar dette er gjort, har det ikke længer noget positivt mdhold, men soker avlop for sine ødelæggende kræfter inden sine egne rækker. Positivt skapende kan kim kjærligheten virke. Den mest umiddelbare og nærliggende aapenbarings form for de skapende sociale imponderabilier er det, vi kalder «folkeaand» eller «folkesjæl», d. v. s. de til na tionaifolelsen og fædrelandskjærligheten knyttede im pulser, som præger folkets levevis, kunst og literatur. I45 Men denne folkesjæl er særlig knyttet til bondestanden, og proletariatet er ikke en national, men international klasse, skapt av industrialismen. Det kan derfor ikke soke sin inspirerande livskilde i nationalfolelsen, men maa støtte sig til et internationalt kulturideal. De so cialiserende kjærlighetskræfter, som ikke vækkes av nationalfølelsen, maa her vækkes av et kulturideal, om fattende hele menneskeheten. Alt avhænger derfor av det ideal, hvormed arbeiderklassen forbinder sin klasse bevissthet, og de følelser, som dette ideal kan vække og utvikle i den. Man kan si, at bolsjevismen byr arbei derklassen et slikt internationalt kulturideal i sin mate rialistiske verdensanskuelse og det ideelle klasseløse samfund, hvortil proletariatets diktatur skal fore. Men selv om vi ser bort fra de allerede omtalte mangler ved dette ideal, maa man gjøre sig klart, at dets materialisti ske karakter i hoieste grad maa svække dets kulturkraft. Et materielt velfærdsideal er i virkeligheten ikke et kulturideal. Ti materie] velfærd er for kulturlivet ikke maal, men middel til at virkeliggjore høiere aandelige værdier i videnskap, kunst, literatur og religion. Men disse høiere aandelige værdier har sit brændpunkt i det aandelige, ikke i det materielle menneske, og den mate rialistiske verdensanskuelse formaar ikke at stille aan- den i det overordnede forhold ti! naturen og de mate rielle interesser, som det skapende

kulturliv kræver. Dertil trænges en religion eller ialfald en international religiøs verdensanskuelse. Det er ingen tilfældighet, at al kultur er født av religion. Naar mennesket ikke længer har noget høiere aandelig at se op til, formaar det heller ikke længer at aandeliggjøre, d. v. s. kultivere sin mate rielle Man kan derfor ikke vente at det bolsjevistiske kulturideal vil kunne hindre, at de i46 nedbrytende følelseskræfter faar overtaket over de op byggende. Ganske visst kan megen idealisme forbinde sig med et materialistisk standpunkt. Men denne for bindelse sker tilcrods for og ikke i kraft av materialis men. Og hvad det her kommer an paa er de kollektive virkninger, som fremtrær i det lange løp, ikke de rent individuelle tilfælde. Mennesket er kun menneske der ved, at det hæver sig over den materielle natur og griper omdannende ind i den. Det kan derfor ikke finde nogen kulturelt inspirerende kraft i en verdensansku else, som forflygtiger og bortforklarer den overmaterielle aandelige del av mennesket og dens hpiere, guddomme lige tilværelsesgrund. Masselidenskapen er en nedbrytende sjælskraft, som bolsjevismen dyrker, fordi den er en uundværlig revolu tionær drivkraft. I den franske revolution fremtraatte denne masselidenskap næsten spontant, omtrent som ved en naturkatastrofe. Bolsjevismen spker at vække den ved en metodisk agitation og ved stadig at fremkalde tilstande, hvorav den kan næres. For en slik virksom het vilde der dog ikke været nogen jordbund, hvis ikke arbeidernes oprindelig retlose og undertrykte stilling hadde fremkaldt et klassehat, som bolsjevismen søker at opretholde og drive op til en kunstig høide. Marx forutsa, at elendigheten blandt arbeiderne vilde bli stadig storre. Men den faktiske utvikling gik i motsat retning. Og like for krigen hadde arbeiderne lalfald i Vest-Europa tilkjæmpet sig saa store forbedrin ger i sine kaar og saa stor indflydelse, at de mægtigste socialistiske partier faktisk stillet sig imøtekommende overfor det bestaaende samfund og hadde fjernet sig langt fra det rent revolutionære program. Men saa kom krigen, som specielt i de krigførende lande satte sindene i den heftigste bevægelse og skapte47 en gunstig jordbund for en revolutionær masselidenskap. Det var mobiliseringen i 1914, som oprindelig satte mas serne i bevægelse, og bolsjevismen har utnyttet de sjælstilstande, som krigen frembragte. Den har ledet krigsimpulsen ind i et nyt leie og mobilisert klassehatet til avløsning av nationalhatet for at fore krigen mellem nationerne over i den sociale krig. Det vil være en opgave for fremtidens historieskriv ning at efterspore sammenhængen mellem krigsliden skapen og den revolutionære masselidenskap. Begge har vistnok en naturlig undergrund i national- og klasse hatet, men er dog ved et helt system av kunstige mid ler drevet op i den størst mulige hpide. Man maa erindre, at de lidenskaper, som krigen satte i bevægelse, ofte hadde temmelig grumsede kilder, og at den kastet en viss helteglans over egenskaper, som ellers pleier at fore menneskene i fængsler eller endog sindsykeanstalter, f. eks. rovlyst, tyranni, grusomhet. eventyrlyst, spioneri, logn og blind fanatisme. Hvad der ellers moralsk fordommes, hævedes nu til skyerne, og drifter, som man i det civiliserte samfund pleier at holde i tømme, blev sluppet los. Forbrydeise og logn blir jo, naar den sker i krigens tjeneste, dyder. Og hvorfor skulde den sociale krig ikke betjene sig av de samme midler som den nationale? De moralske betænkelig heter, som tidligere hadde holdt den sociale krig inden visse grænser, blev av krigslidenskapen feiet bort: I krig er alt tiHatt. Og likesom de krigforende nationer ved kunstige midjer søker at holde krigsstemningen vedlike, saaledes anvender bolsjevismen den samme fremgangsmaate i don sociale krig. Arbeiderne maa fremfor alt ikke falde til ro i det bestaaende samfund, men holdes i en permanent krigsstemning. Streiker blir derfor i første række et i48 middel til at holde denne krigsstemning vedlike og først i anden række et middel til at bedre arbeidernes kaar. Ja, bolsjevikerne har fra sit synspunkt en aapenbar in teresse av at holde arbeiderne i en viss nødstilstand, som kan opflamme deres klassehat og hindre dem fra at fæste rot i det bestaaende samfund. Og dersom denne nødstilstand ikke indtrær som en naturlig folge av ut viklingen -- som Marx mente — saa vil den ihvertfald kunne hitfpres ved stadige arbeidskampe, som ikke bare skader arbeidernes egen økonomi, men ogsaa gaar ut over næringslivet og derved svækker dets evne til at by arbeiderne levelige vilkaar. Begge dele undergraver det bestaaende samfund og forbereder revolutionen. Masselidenskapen kan ved en overfladisk betragt ning ha megen likhet med en «hellig begeistring» for et ideal, et sundt og ædelt formaal. Men hvad der gjør en indignation «hellig» er altid en moralitet og idealitet, som holder al egoisme — hvadenten det nu er den indi viduelle eller klasseegoismen — i tømme. Og man vil finde den ædle hengivelse præget av en anden aand end den morke, fanatiske lidenskap. Bolsjevikerne kalder sig kommunister. Men historien kjender former av kommunisme, som var besjælet av en ganske anden aand end bolsjevismens. Man tænke f. eks. paa den kom munisme, som de første kristne

menigheter indførte. Franz av Assisi kan betragtes som typen paa en kommunist, motsat den bolsjevistiske. Kommunismen var for ham et hoit og hellig ideal. Men et ideal kan aldrig paatvinges nogen uten at miste sin idealitet. Der for indførte han — likesom de første kristne — kun kommunismen blandt dem, som frivillig sluttet sig til ham. Kjærlighetens kommunisme, som vil gi, er jo no get ganske andet end hevnens og hatets kommunisme, som vil ta.49 Masselidenskapen er et interessant psykisk fæno men, som specielt den franske psykolog Le B o n har viet sin opmerksomhet. I en forsamling- eller gruppe av mennesker danner der sig let en sjælelig enhet, som bevirker, at de enkelte individers tanker og fplelser be væger sig i samme retning. Der opstaar m. a. o. en «massesjæl», som aapenbarer andre egenskaper end in dividerne enkeltvis besitter. Grunden dertil ligger i forskjellige omstændigheter. Saaledes føler den enkelte sig i massen besjælet av en overlegen magt, som tillater ham ustraffet at gi sine instinkter frit løp. Den indi viduelle ansvarsfølelse forsvinder. Desuten virker den affekt, hvorav massen besjæles, som en suggestiv kraft, hvorved de individuelle karakteregenskaper sæt tes ut av spillet og den enkelte kun blir et organ for masseaffekten. Medlemmerne av det franske revolu tionskonvent var saaledes enkeltvis fredelige borgere; men i konventet ga de sit bifald til de grusomste lov forslag. Massesjælens herredømme over enkeltsjælen har saaledes stor likhet med hypnosen, og naar de idéer, hvortil masseaffekten er knyttet, blir tvangsforestillm ger, hvortil man ikke længer -staar i det indre, relativt frie forhold, som utmerker den normale tilstand, maa det være tillatt at tale om en «massepsykose». Man ei da — likesom den hypnotiserte — «besat» av en bestemt affekt eller forestilling, og- tvangskarakteren av denne besathet aapenbarer sig bl. a. den. at man med magt vil slaa ned alt, hvad der stiller sig iveien for forestil lingens virkeliggjorelse. Enhver respekt for anderledes tænkende — deres eksistens- og virkeberettigelse — for- svinder. Den indre psykologiske tvang- omsætter sig rent umiddelbart i en ytre tvangsanvendelse. Istedetfor refleksionen trær suggestionen. i50 Man er sig i regelen ikke klart bevisst, hvilken magt der kan ligge i en slik massepsykose. Den kan til slut gjore det umulig selv for ellers avballancerte og sundttænkende mennesker at holde hodet klart. Histo rien har jo saa ofte vist os dens ødelæggende magt, især paa den religiøse fanatismee omraade. Men revolutio nerne viser, at den kan fremkalde likesaa alvorlige ut skeielser paa det politiske omraade. Ved sin hypnotiske magt lammer massepsykosen den frie menneskelighet og reducerer sjælen til en blind, ansvarsløs naturkraft. Mennesket bindes, og de dyriske impulser slippes løs. Derfor kan en masse aldrig belæres. Kim slagord virker paa den, og den, som kan bruke de rette slagord, har massen i sin haand. Massen hæver sig nemlig aldrig over den rent uvilkaarlige drift eller impuls, hvadenten den nu er god eller ond. Al overveielse er sat ut av spillet. Alle, som ikke er med den, ansees for fiender, og likeoverfor motargumenter har den intet andet svar end prygl eller lynchning. Enhver folelse av skyld er for massen en umulighet. Derfor maa den altid ha en syndebuk, som den kan utose sit hat over. Den er sun ket ned til det ansvarslose nivaa, hvor al mulighet for selverkjendelse og selvbeherskelse er utslukt. Ja, den foler endog ansvarsløsheten som en rus. Paa grund av denne sin blindhet kan massepsykosen kun bli en øde læggende magt, en bortskyllende stormflod. Det er ikke vanskelig at indse, at masselidenskapen har let for at anta patologisk karakter. Massen eller gruppelivet har ikke bare sin psykologi, men ogsaa sin psykopatologi, og grænsen mellem begge omraader — det normalt—sunde og det abnormt—sykelige — er ikke skarp. I sygdom er jo de selvsamme livskræfter virk somme som i den sunde tilstand; men de virker i den sykelige tilstand nedbrytende, ikke opbyggende. f \51 Forfatteren Rene Fiilop-Miller har nylig efter en Ruslandsreise i «Neve freie Presse» git en fremstilling av «det bolsjevistiske teater», som tydelig viser den opløsende og degenererende indflydelse, som masseli denskapen utøver paa kunsten. Den egentlige «revolu tionære scene», som senere blev et slags instrument for den politiske revolution, skaptes av Mayerhold, som vendte sig mot en overdreven psykologisk spillemaate og vilde ha et fuldstændigt legemlig uttryk for alt, hvad der foregaar i skuespillerens sjæl. Han stillet legeraet og d e t s kultur op mot en forfinet sjæ lelig kultur. Skuespillerens fornemste opgave blev et rigtig bruk av sine lemmer. Han maatte lære at sitte, gaa og løpe rigtig. Og den sceneform som Mayerhold i alt dette vilde ha frem, var «den excentriske bevæ gelse», d. v. s. den u t a d v e n d t e gestus, et kunst nerisk maal, som faldt sammen med den revolutionære impulsivitet, fordi den tok sigte paa a ktione n, det dynamiske moment. Som en konsekvens av denne retning forkyndte Mayerhold: Teatret har egentlig ikke længer nogen selvstændig tilværelsesberettigelse. Ti et teater, som bringer tilskueren til at rote op i et cværdiløst indre sjælekram», et teater, som ikke forer til sociale resul tater, er værdilost. Skuespilleren maa for

at faa værdi for det sociale liv bli en slags levende lidens k a p s p lak at. Han maa hæve uttrykskraf cen i lege r. et og dets bevægelser til den hoieste potens. Hver legems bevægelse maa bringes til sin siste eller ytterste formel. Og til begrundelse herav henviser Mayerhold til ma.-se sjælen og dens behov: For massen har bare det værdi. som forbinder den kollektivt, og i en epoke, som endnu kjender klassesamfundet, uttrykkes klassebevisstheten ved en stadig kampstilling. Saa længe massen endnu i52 ikke er tilstrækkelig organisert, maa teatret tjene denne organisation. D. v. s. det maa tjene den revolu tionære massesjæl, ikke enkeltsjælen. Man skulde tro, at dette var radikalt nok. Men oplosningen av teatret og- scenekunsten er ført videre av Foregger og Eisenstein. Foregger opløser det gamle teater i elementer, som tilhører varieté- og kabaret parodien. Han tar sin tilflugt til en lidenskabelig h a a n, parodi og ironi, benytter et «larmorkester», op forer «maskindanse» og tyr til kinotricks. Men teater revolutionen maa ikke gjøre holdt paa noget punkt, og Eisenstein tar ogsaa sin tilflugt til cirkuselementer og cirkustricks. Paa «Prolet-kultscenen» har derfor alle slags akrobat- og jonglørredskaper holdt sit indtog. Intet minder længer om den gamle scene. Opforelserne finder sted paa en arena i mitten av salen, og det tre timer lange stykke bestaar i al slags turning og sprang, hvorved de merkværdigste legemsstillinger forekommer, en lopen frem og tilbake, som antar karakteren av det rene vanvidd. Paa galleriet spiller fra tid til anden et grusomt øresønderrivende «larmorkester» .. . «Det er skrækkelig», utbryter Fiilop-Miller. Det patologiske ved den hele retning ligger i dagen. Den mangeartede vekselvirkning, som gjor sig gjæl dende mellem kulturlivet og de patologiske sjælstil stande, har bragt den kjendte og forsigtige psykiatriske forsker Birnbaum til at fremlægge grundtrækkene for en «kulturpsykopatologi»*), som man vel for kort hets skyld heller bor kalde «kulturpatologi». Man vil av hans skrift kunne se, hvor tæt de nyskapende kræf ter i sjælslivet folges i hælene av de patologisk nedbry- *) Karl Bimbaum: Grundziige der Kulturpj-chopathologie. (I saimliiiigen: «Grenzfragen d. Nerven und Seelenlebens»).53 tende kræfter. Allerede Lombroso fandt jo en viss sammenhæng mellem geni og galskap, skjønt hans be handling av emnet vistnok var ukritisk og overilet. Og nyere studier har paa mange maater bekræftet ikke bare, at der hos skapende digtere og kunstnere optrær patologiske sjælefænomener, men ogsaa, at der hos patologisk angrepne personer kan optræ en merkelig originalitet og produktivitet. Man beskjæftiger sig i den senere tid særlig med en sjælesygdom, som nu kaldes «schizofreni» (tidligere kaklet dementia præ c o x). Den bestaar i en opløsning av de forskejllige sjælefunktioner og forer gjennem en gradvis eller pludselig omdannelse av personligheten til idioti. Den .«schizofrene» person lighet mister herredømmet over sig selv. De baand, som tøiler den og holder den sammen, losner. Alle slags spaltninger indtrær. Men idet de høiere regulerende psykiske funktioner saaledes falder bort, blotlægges mere primitive, elementære funktioner, som ellers for blir underbevisst og ikke naar ind i dagsbevisstheten. Og det viser sig, at disse siste funktioner ofte har en stor produktiv kunstnerisk betydning, f. eks. gjennem sin poetiske rhytmik og sin symboliserende eller billed dannende kraft m. m. Der foreligger en Strindbergstu die, som slaaende paaviser sammenhængen mellem visse schizofrene træk hos denne digter og hans eiendomme lige forhold til religion, verdensanskuelse. videnskap, erotik etc. I begyndelsesstadier lægger patienterne ofte for dagen en merkelig folsomhet baade paa kunstens og verdensanskuelsens omraade. og Birn baum mener, at man ikke gaar for vitt, naar man hæv der, at en patologisk tænke- og følemaate har overor dentlig meget at gjøre med de kulturelt omvæltende idéer, som forkyndtes av Rousseau, den ranske revo- i54 lutions forløper, og de store utopister Saint-Simon og Fourier, de kommunistiske idéers fædre. Man er i den siste tid blit tilbøielig til at sætte hele nutidens aandelige kultur i forbindelse med det schizofrene sjælsliv («Den schizofrene verdensfølelse hgger i tidens længselslinje», sier Prinzhorn). Og forsaavitt der ligger nogen sandhet i denne karak teristik, maa man søke den i den let forstaaelige sara menhæng, som bestaar mellem organisk opløsning og nydannelse. Forat noget virkelig nyt skal kunne frem staa, maa noget gammelt opløses, og det er derfor ikke saa underlig, at den skapende virksomhet hos store genier kan være ledsaget av patologiske opløsningspro cesser. Den originale skaperakt kan ofte lægge beslag paa krafter, sonr hos det normale individ kun virker underbevisst eller übevisst i organismen og maa fri gjores ved desorganisation, for de atter kan indgaa i en høiere organisation av aandelig art. Saaledes er en op bygning av det høiere betinget av, at noget lavere ned rives. Overfort paa det sociale sjælsliv vil dette si, at vi i kritiske overgangstider ikke bare kan vente at se an satser eller tiltak til noget høiere og rikere, men ogsaa sjælelige oplosningsprocesser — ikke bare hpiere, ska pende nydannelser, men ogsaa sonderlemmelser, som gir

frit spillerum for lavere kræfter. Ti disse opløs ningsprocesser frigjør i en isolert og arkaisk instinkt mæssig form sjælelige impulser, som i forvandlet og forædlet form skulde indgaa i den høiere nydannelse. Og dersom den kulturelle nydannelse uteblir, da blir vi sittende igjen med den blotte opløsning. Istedetfor at ta et trin opad, tar da kulturen et trin nedad. Ti paa det organiske omraade dreier det sig stadig om et al-55 ternativ mellem vækst eller forfald, opblomstring eller henvisnen. Utviklingen gaar der ikke i en ret linje. Det schizofrene træk i vort kulturliv kan derfor betragtes som et karakteristisk utslag av den kritiske overgang, hvori vor kultur befinder sig, et symptom paa den kulturfeber, son har grepet vor tid. I slike tider vil mange patologiske fænomener ove en sterkt ophidsende og smittende indflydelse paa det sociale følelsesliv. Psykopatiske personligheter blir let centrer og krystallisationspunkter for sjælelig smitte og masse fænomener, for aandelige bevægelser, epidemier og sektdannelser av alle slags. Dette gjælder ikke bare paa det religipse, okkulte eller metafysiske omraade, men ogsaa og ikke minst paa det politisk-sociale. Birn baum gjør da ogsaa opmerksom paa, at specielt de revo lutionære bevægelser, som opstaar omkring psykopatiske personligheter, kan betragtes som et vidnesbyrd om, hvor forskjelligartede de impulser er, som fra det pato logiske OTiraade griper over i kulturlivet. Han tillæg ger det patologiske en speciel kulturel gjæringskraft, som vel i siste instans hænger sammen med psykosernes desorganiserende tendens ogsaa i sociale forhold: ægte skap, familie, statssamfund. For patologiske massebe- og deres utvikling har forovrig Bonhoffer opstillet som en almen regel, at de i alt væsentliyt be tinges av et passivt og et aktivt moment, nemlig paa den ene side en patologisk oket passiv mottagelighet for suggestion hos massen og paa den anden side en psykopatisk aktivitet hos forerne (specielt et abnormt forsterket affektliv, en patologisk fanatisme etc). Her kommer særlig i betragtning den omstændighet, at den patologiske sjælstilstand fjerner alle hæmmende og di straherende betænkeligheter. Den vaakne kritiske k< n- trol sættes mere eller mindre ut av spillet, og den fø- i56 rende personlighet opnaar derved fanatikerens ensidige paagaaenhet. Overgangstiderne er de haardeste prøvestene for menneskeheten. Ti det er tider, hvor de faste normer, som kulturen hittil har bygget paa, løsner og alt truer med at gaa over i kaos. Man har følelsen av at sei le over et stormende hav paa vrakstumper fra den gamle kulturfase uten at ha noget at styre efter. Hvor har man at gjøre med noget gammelt, som oplpser sig, eller med noget nyt, som er under dannelse? Hvordan skal man skjelne den unge, sunde spiredygtige livskraft fra den hektiske feberglod, som bebuder forfald og død? Dette er i virkeligheten et vanskelig spørsmaal. Man kan nok se de patologiske fænomener, som i slike tider karakteriserer mange bevægelser. Men patologiske symptomer er dog ikke noget sikkert værdikriterium. Der gis ingen fast maalestok til bedømmelse av, hvad der er normalt og hvad der er patologisk. Skillelinjen trækkes her ialmindelighet efter en konvention, en vi denskabelig overenskomst. Maudsley har engang sagt: «Hvilken ret har vi til at anta, at naturen bare gjennem normale aander kan naa sit maal? Den kan finde en unormal aand mere skikket for et bestemt pie med.» Vi maa huske paa, at vi ialmindelighet kim be tragter det gjennemsnitlige og almindelige som normalt. Men det ligger i selve sakens natur, at det nydannende og nyskapende maa hæve sig over det gjennemsnitlige. Det maa — likesom det patologiske — avvike fra det gjennemsnitlige. Hvor staar vi saa over for en sund, og hvor staar vi overfor en patologisk usund avvikelse fra det normale? Grænserne er her flytende. Vi kan derfor kun dømme i disse ting ut fra et be stemt ku 11 vrid ca 1, en omfattende kulturel oriente-57 ring. Vi maa forsøke at stige op paa et hoit utsigts punkt, hvorfra man kan overse hele verdenshistorien og forstaa dens forhold til mennesket, det aandelige saavel som det materielle, og dets bestemmelse. Verdensansku elsen blir her en nødvendighet, og det gjælder ikke at være ensidig. Man maa ikke lukke øinene for det aan delige menneske og dets behov eller muligheter, fordi om disse ikke kan gripes med hænderne eller sees med de fysiske sanser. De har avsat nok av dype merker i historien for den, som vil læse den fordomsfrit. Et av de mest fremtrædende karaktertræk for vor tid er opstigningen av massen til delagtighet i kul turlivet. Den masse, som for har været kulturens übe visste, vegeterende undergrund og baaret dens byrder uten at øve nogen bevisst indflydelse paa den, har vaag net og begyndt at røre paa sig. Denne opvaagnen maatte engang komme og er ikke at beklage, men den er nr. paa forskjelligartede muligheter, onde saavelsom gode. Alt avhænger her av det kulturideal, hvormed massen forbinder sit viljeliv og sine instinkter. Den kan ikke hæve sig op i de bevisste kulturregioner uten at for binde sig med et bestemt livssyn, en bestemt verdens anskuelse, og det livssyn, som tilslut blir bestemmende for den, vil avgjøre, o m d en ko m mertilatvi r k e i kul turu tvi kli ngen som en op lø sen de eller opbyggende mag

t. Ti dette alternativ - oplosning eller opbygning - kan proletariatet likesaa litt som nogen anden seldre samfundsklasse undgaa, naar det gjælder en bevisst indgripen i historien. Med sine primitive, raa urinstinkter. sine udisciplinerte lidenska per kan massen selvsagt kun virke oplosende. Kulturel betydning kan kun den di sei plinert e masse taa. og da kommer det an paa. fra hvilket kulturideal den disciplinerende magt utgaar, den magt. som skal gi i58 orden og sammenhæng. Et masseideal er ikke no get kulturideal, fordi den blotte masse kim kan opsluke kulturen, ikke bringe den til utfoldelse. Forsaavitt der av et slikt ideal skulde utvikle sig en disciplin, vilde den kun faa den negative opgave at hindre kul turelle utsondringer og klassedannelser eller at føre alle nydannelser tilbake i massen. Et ideal, som kræver, at arbeiderklassen skal ha en ensidig og absolut magt over andre klasser i samfundet, er heller ikke et kulturideal, men kun et magtkrav. Kultur forutsætter en flerhet av kulturelle organer eller organsystemer og et samvirke mellem dem paa basis av gjensidig anerkjendelse og social forstaaelse av de forskjellige organers betydning. Et materialistisk kulturideal kan heller ikke bli noget helt kulturideal, fordi det forer til en mekani sering av samfundslivet og lammer de skapende aands kræfter. Naar man ikke tror paa aanden og ikke tillæg ger den nogen omdannende eller nydannende kraft, kan man heller ikke vente, at de aandelige kræfter skal kunne tændes og anspores til hoie kulturelle ydelser. I ale levende kulturliv ligger tyngdepunktet paa det aan delige omraade, fordi kultur bestaar i en omdannelse av det materielle til at tjene aandelige værdier. Men skapende blir aanden ikke i massen, kun i p e r s o n -lighe t e n. Det er altid fra den enkelte personlighet, at den tændende, nydannende idé utgaar. Geniet staar derfor overfor massen som dena polariske motsætning. Begge er like nødvendige for det moderne kulturliv, og det gjælder at finde former, som gir raaderum for begge uten at reducere nogen av dem til et nul. I al levende kultur virker der .en viss verdens overvindende kraft. For at der skal kunne reise sig en kultur paa naturens grand, maa de blotte natur kræfter overvindes og brmges til at tjene formaal, som59 ligger over naturens egne maal. Denne verdensover vindende kraft ligger i aanden, som ganske visst lever i verden (eller naturen), men uten at gaa op i den eller drukne i den. Aandens liv strømmer fra andre kilder end de, som underholder naturens kredsløp, og aanden maa e r o b r e sit e g e t liv fra naturen ved at overvinde og forvandle den. Derav kommer det, at hver gang aanden gaar op i «denne erden», som den e r, og ser sin lykke eller sit ideal i materialismens «ægyptiske kjøt gryter», maa der et nyt aandelig gjennembrudd til, forat aanden skal faa overtaket. Tilfredshet med «denne ver den» er altid tegn paa en svak aand. Store aander har altid paa en eller anden maate bru 11 med den og i dette brudd aapenbart sin aandelige storhet. Denne verdensovervindende kraft, som stadig paany skapende griper ind i utviklingen, stammer fra dybder, som ikke er av denne verden. Og forst i disse indre aandelige kilder finder vi vor lykke. «Frihet, likhet, broderskap». Fra den franske revolution stammer de slagord, som specielt socialismen har indskfevet paa sin fane: frihet, likhet, broderskap. Av disse tre idealer er det egentlig kun frihets- og likhetsprincipet. som hittil har spillet en rolle i de sociale kampe. Broderskapsprincipet har ikke kommet tilorde. Det fremgaar av det foregaaende, at en ensidig gjennemforelse av disse idealer, forer til motsigelse og kamp. Mens liberalismen med en viss en sidighet betoner friheten, stiller socialismen likheten i forgrunden. Ja det moderne menneske føler endog i sig selv denne motsigelse: som personlighet forlanger det frihet og ret til selvutfoldelse, men som medlem av samfundet foler det sin likhet eller enhet med andre I 59 ligger over naturens egne maal. Denne verdensover vindende kraft ligger i aanden, som ganske visst lever i verden (eller naturen), men uten at gaa op i den eller drukne i den. Aandens liv strømmer fra andre kilder end de, som underholder naturens kredsløp, og aanden maa e r o b r e sit e g e t liv fra naturen ved at overvinde og forvandle den. Derav kommer det, at hver gang aanden gaar op i «denne erden», som den e r, og ser sin lykke eller sit ideal i materialismens «ægyptiske kjøt gryter», maa der et nyt aandelig gjennembrudd til, forat aanden skal faa overtaket. Tilfredshet med «denne ver den» er altid tegn paa en svak aand. Store aander har altid paa en eller anden maate bru 11 med den og i dette brudd aapenbart sin aandelige storhet. Denne verdensovervindende kraft, som stadig paany skapende griper ind i utviklingen, stammer fra dybder, som ikke er av denne verden. Og forst i disse indre aandelige kilder finder vi vor lykke. «Frihet, likhet, broderskap». Fra den franske revolution stammer de slagord, som specielt socialismen har indskfevet paa sin fane: frihet, likhet, broderskap. Av disse tre idealer er det egentlig kun frihets- og likhetsprincipet. som hittil har spillet en rolle i de sociale kampe. Broderskapsprincipet har ikke kommet tilorde. Det fremgaar av det foregaaende, at en ensidig gjennemforelse av

disse idealer, forer til motsigelse og kamp. Mens liberalismen med en viss en sidighet betoner friheten, stiller socialismen likheten i forgrunden. Ja det moderne menneske føler endog i sig selv denne motsigelse: som personlighet forlanger det frihet og ret til selvutfoldelse, men som medlem av samfundet foler det sin likhet eller enhet med andre I60 mennesker og nodvendigheten av et broderlig samvirke med dezn. I dr. Rudolf Steiners tregreningsidé er — saavitt jeg har kunnet se — disse idealer for førstegang paa en organisk maate stillet ind i kultundealet og kul turutviklingen. Rudolf Steiner fremholder, at den sam lede menneskelige kultur omfatter tre grundforskjellige omraader, og at forskjellen mellem disse kommer til ut tryk i forskjellen mellem de tre ovennævnte idealer: for aandslivet gjælder frihetens ideal, for stats- og rets livet likhetens ideal og for det økonomiske liv broder skapets (eller samvirkets) ideal. Den livsimpuls, som maa besjæle disse tre omraader, forat kulturlivet .skal bli sundt, hænger paa det nøieste sammen med hvert av de tre idealer. Aandslivet er paa det nøieste knyttet til personligheten, dens frie selvutfoldelse og indflydelse. Men paa stats- og retslivets omraade maa den enkelte personlighet stille sig paa like fot med alle andre per sonligheter: like stemmeret for alle, og likhet for loven. Paa det økonomiske omraade maa de forskjellige fag og de enkelte bedrifter inden de forskjellige fag broderlig virke sammen. Specielt maa dette samvirke etableres mellem de bedriftsskapende og bedriftsledende kræfter paa den ene side og de arbeidende kræfter paa den anden. Formaalet med denne tregreningsidé er ikke at danne noget politisk parti eller en bestemt socialokono misk skole. Dens betydning ligger — efter min me ning — deri, at den opstiller et positivt socialt kultur ideal, som kan stilles op mot Marx's materialistiske hi storieopfatning. Med den materialistiske historieopfat ning hænger jo den kommunistiske og gammelsocialisti ske politik paa det nøieste sammen. Lægger man tre greningsidéen til grund, kommer man ind i en anden politisk linje, hvor hensynet til samfundets samlede kul-61 turelle tarv, ikke en enkelt klasses interesse, stilles i forgrunden. Man misforstaar tregreningsidéen, hvis man hefter s'.g ved tretallet og tror, at den er utsprunget av en mystisk forkjærlighet for dette tal. Den har sin grand i en helt saklig betragtning av kulturlivet, og man be høver ikke at hylde Steiners antroposofiske anskuelser for at forstaa og vurdere den sociologiske kulturbetragt ning, hvorpaa tregreningsidéen hviler. Visstnok kan man blandt tregreningsidéens forsvarere merke en ten dens til en altfor radikal sondring mellem de tre om raader. Men at der mellem disse omraader bestaar en fundamental organisk forskjel — lik forskjellen mellem de væsentligste organsystemer i det menneskelige le geme _ det blir ved en nærmere betragtning indlysende. Naar denne forskjel betones, saa er det selvfølgelig ikke, fordi man miskjender nodvendigheten av samfundets enhet og" sammenhæng, men fordi denne enhet - - like som al organisk enhet — er betinget av en rigtig eller formaalstjenlig organisk differentiation. En masse er - som vi i det foregaaende har set - ikke nogen or- ganisme. Paa grund av de mange misforstaaelser er det heller ikke overflødig at betone, at det naturligvis ikke dreier sig om en tredeling av staten, men av samfundet som helhet. Staten omfatter kun en del av samfundet. nemlig de politiske institutioner, administrationen av de offentlige anliggender og retsinstitutionerne. Mon utenfor og uavhængig av staten foregaar der stadig socialdannelser av aandelig eller økonomisk natur, som har sit utspring i det private eller frie initiativ. Og disse indgaar i samfundet, selv om de ikke indgaar i sta ten. Det er jo netop forholdet mellem staten og dette frie so?ia'e liv, som i vor tid er det brændende problem. /r 62 Hittil har utviklingen gaat i den retning, at staten har bredt sig mere og mere paa det frie samfundslivs om raade. Aandslivet, specielt undervisningen, er mere og mere blit underlagt staten, og paa det økonomiske ora vaade er indgrep fra statens side blit stadig hyppigere som det eneste middel til at avverge de skadelige følger av de økonomiske kampe. Staten bebyrdes med stadig flere opgaver som ikke passer for den, og vokser op til en Leviathan, som snart vil sluke os alle. Likeoverfor denne tendens maa det energisk betones, at baade aands livet og det økonomiske liv maa staa i et selvstændig forhold til staten. Læreren maa f. eks. staa frit i sin pædagogiske virksomhet uten at belemres av statsfor skrifter, hvis han skal bli noget for børnene, og paa det økonomiske omraade maa den personlige indsats og lederevne likeledes komme til sin ret. Ingen har vel mere radikalt end den engelske filo sof Herbert Spencer hævdet nødvendigbeten av aandslivets selvstændighet i forhold til staten. Han ser endog i den av staten indførte almindelige skole pligt et utilladelig indgrep i den personlige frihet, like som i den militære tjenestepligt. Selv om man ikke gaar saa vitt som Herbert Spencer, maa man dog ha et aapent øie for den store fare, som opstaar derved, at al skole- og hoiskoleundervisning underlægges staten og dens indblanding. Hvilken vinding har man opnaaet ved at befri

aandslivet fra kirkens absolute autoritet, naar man uten motstand lar en ny absolut autoritet vokse frem i staten? Man maa huske paa, at aands livet er moderskjødet for menneskehetens fremtidige kultur. Fremtiden vaakner først til bevissthet som en aandelig impuls eller idé, og kun hvor aandslivet virker under frie forhold, kan den finde albuerum til at utfolde sig som en social livsmagt. Hvor aandslivet og dets r63 fremgangslinjer paa forhaand er skematisert og be stemt, kvæles slike fremtidsidéer i fødselen. Man op naar kun en fortsætttelse av den gamle kultur, aldrig en kulturel fornyelse. Hvad det økonomiske liv angaar. er det vel nu tem melig almindelig anerkjendt, at dets opgaaen i staten ikke vilde føre til gode resultater. Samtidig som der kræves en socialisering av de større økonomiske be drifter, betones det som regel, at de ikke skal overtas av staten, men underlægges en selvstændig okonomisk ledelse. Men det nytter litef, at man anerk.jender det økonomiske livs selvstændighet, naar man ved siden av den politiske stat vil oprette en okonomisk stat og bygge denne paa metoder, som er laant fra det politiske liv (f. eks. demokratisk-parlamentariske fremgangsmaa ter etc). En socialisering av det okonomiske liv. hvor ved behov og forbruk blir bestemmende for produktio nen og den individuelle eller kollektive utbytning be grænses, er visselig paakrævet. Men den associations form, hvorved en slik socialisering skal istandbringes, maa vokse frem av det okonomiske livs egenart og staa i noie sammenhæng med dets love. At finde den rette associationsform, den ligger den store vanske lighet. Man finder den sikkert ikke ved at betraute det økonomiske liv gjennem politiske briller, men kun ved et saklig studium av dets egen natur, uavhængig av politisk parti- eller klassestandpunkt. Men hvordan skal en slik saklighet opstaa og skaffe sig ørenslyd i den hvirvel av politiske parti- og okonomiske klasse lidenskaper, som for tiden herjer samfundet 0 I